تاریخ فلسفه

از

دکتر محمود هومن

کتاب اوّل

از آغاز تا نخستین آکادمی

شرکت چاپخانهٔ خسروی

این کتاب‌را به برادرعزیزم دکتر احمد هومن
تقدیم می کنم ، باشد کـه ، چون نشانه ای از
سپاسگزاری، پذیرفته آید.

پیشگفتار

با آنکه، هم از دوران باستان، شهر افلاطونی را سازمانی خیالی شناسانده‌اند واز چندین نظر، بآن ایراد گرفته‌اند، بازهم میتوان گفت که جامعهٔ انسانی درراه عملی کردن اصول این «شهر» پیش میرود. افلاطون میگوید، درشهری که ما بنیاد میگذاریم، بایستی چهار فضیلت، یعنی دانائی، جرئت، خویشتن‌داری، وعدل، برقرار باشد؛ وامروزمیبینیم که هرجامعه‌ای که بیشتر باینها توجه داشته‌است، درراه تکامل پیشتر رفته‌است.

اصلی ترین این چهار هنر، همانا عدالت است که افلاطون، چنین تعریف میکند «عدالت اینست که هر کس سر گرم کاری باشد که طبیعت، شایستگی آنرا باو داده‌است، وهر کس سر گرم کار خود باشد و بکار دیگران کار نداشته باشد»؛ وامروزمیبینیم که مردم دهات وشهرهای کوچك، همه بکار یکدیگر کاردارند و برعکس، درشهرهای بزرگ، مردم بیشتر سر گرم کار خوداندو بکار دیگران کاری ندارند؛ وازاینرو، چنانکه گفته‌شد، جامعه انسانی در راه عملی کردن اصول سازمان «شهر زیبا و نیك» افلاطون، پیش میرود، واگر چنین نبود لازم میآمد که مثلا درشهرهای صنعتی، حتی یکنفر نویسنده یا فیلسوف، یاشاعر، یا موسیقی‌دان زندگانی نکند، درصورتیکه چنین نیست ودر کشورهای بافرهنگ، بموازات پیشرفتهای صنعتی، علم وادب وفلسفه وهنرهای زیبا نیز پیش میرود.

ازنمونه‌های این چگونگی، یکی شهر پاریس است که بعضی آنرا شهر

بدانشمند محترم خود جناب [illegible] پروفسور [illegible] ایوانف تقدیم

[illegible]

[illegible] تقدیم میشود.

۲۱ تیر ۱۳۲۲

است که زندگانی معنوی برای همه کس کم ارزش‌تر اززندگانی سطحی وظاهری بشود وبرای کسانیکه دوستدار زندگانی معنوی هستند، ممکن نباشد که سر گرم کارخود باشند. اینگونه مردم که سازنده ونگاهدارندهٔ فرهنگ انسان هستند، با قبول همه گونه محرومیت وبه نیروی عشق، کار خود را دنبال میکنند وبما مردم که سر گرم خوشی وزندگانی ظاهری هستیم، بهمان چشم نگاه میکنند که سالخوردگان به کودکانی که برسر اسبابهای بازی بایکدیگر ستیزه دارند، مینگرند.

نکتهٔ دیگری که توجه انسان را به پیروی ازاصول شهر افلاطونی نشان میدهد، سازمان فرهنگی است که در کشورهای پیشرفته، واقعیت یافته است ودردانشگاههای اینگونه کشورها، سازمانهای مخصوصی برای توسعه علم وادب وفلسفه، پیش بینی شده است ودانشمندان ونویسندگان وفیلسوفان میتوانند با بکار بردن وسایلی که دانشگاه دراختیار آنان میگذارد، سر گرم کارخود باشند وبکار دیگران، کاری نداشته باشند .

برای اینکه این آرزو درایران، که خواه نخواه بایستی بدنبال جهان متمدن وبافرهنگ، پیش برود، عملی گردد، بایستی جوانان ایران باصول فرهنگ انسانی که درجهان کنونی ، اروپائیان نمایندهٔ آن هستند، پی ببرند. اسباب اینکار، یکی آموختن زبان اروپائیان ودیگری بر گرداندن آثار فرهنگی آنهاست ، بزبان فارسی. آموختن همهٔ زبانهای بیگانه برای همهٔ مردم ممکن نیست واگر ممکن باشد نیز، به یگانگی فرهنگی نمیرسد وازاینرو، باوضع کنونی ما ، اگر آثار فرهنگی اروپائیان بزبان فارسی بر گردانده نشود، همفکری دانشمندان ودانشجویان، صورت پذیر نخواهد بود .

تجمل، بعضی دیگر شهر خوشگذرانی، بعضی شهر مد، بعضی شهر هنرهای زیبا بعضی شهر صنعتی، و بعضی نیز شهر فرهنگ، یعنی مرکز علم و ادب و فلسفه می دانند؛ و همه نیز درست میگویند، زیرا پاریس همهٔ این جنبه‌های گونا گون را باهم نگاهداشته است: کسی که در بخش پنجم اینشهر زندگانی میکند، آنرا شهر علم، بمعنای حقیقی این کلمه، میبیند، زیرا در این بخش، بیش از هر چیز، کتاب و کتابفروشی و کتابخانه و کتابخوان، وجود دارد؛ دیگری که در بخش هشتم اینشهر زندگانی میکند، آنرا شهر تجمل و مد می بیند، و همین طور در بخشهای دیگر اینشهر جنبه‌های دیگر آن آشکارتر است.

جمع این جنبه‌های گونا گون که گاهی نیز ضد یکدیگر اند، فقط به وسیلهٔ عدالت، بمعنای افلاطونی این مفهوم، ممکن شده‌است، زیرا مردم این شهر، سر گرم کار خود اند و بکار دیگران کاری ندارند و باعتبار همین عدالت است که در اینشهر، سالی بیش از صد کتاب دررشته‌های علم و ادب و فلسفه نوشته میشود، و دانشگاه پاریس وسازمان معروف به کلژ دو فرانس، از مرکز های بزرگ فرهنگ انسانی هستند.

اما اگر استاد زبانهای باستانی، از اینکه مردم شهر چندان توجهی به کار او ندارند، دلتنگ میشد و میخواست در بارهٔ مد کتاب بنویسد، و دانشجوی فلسفه باعتبار اینکه مهندسان، چند برابر او درآمد خواهند داشت، رشتهٔ تحصیل خود را عوض میکرد، دیری نمیگذشت که اثری از این فرهنگ فرانسوی که دانشگاه پاریس نمایندهٔ زندهٔ آنست، باقی نمیماند.

درست است که در دنیای امروز، ثروت و قدرت، همدستان یکدیگر اند و کسی که یکی از اینها را نداشته باشد از آن دیگری نیز محروم است، اما، همه کس دلبستهٔ زرق و برق نیست و هنوز هم جامعهٔ انسانی تا این حد پائین نیامده

اینکار کند، بازهم جای شادمانی است.

خوشبختانه ، بیشتر دانشجویان ایرانی، شایستهٔ این نام هستند ودر جستجوی دانش اند وبا آنکه همهٔ آنها میدانند که برای تأمین معاش و رسیدن به ثروت وقدرت ، راههای آسانتر هست ، ولی بازهم از آنراهها رومیگردانند وبه دانش رومیکنند، زیرا سخن هراکلیت که «خصلت هر کس ایزد اوست»، هنوزهم درست است، وخصلت ایرانی، هم از دیرباز، باتحصیل علم ودانشجوئی ساز گارتر بوده است وجوانان ایران، همانافرزندان روزبه و رازی و بوعلی سینا و بیرونی وفردوسی وشهاب الدین یحیی سهروردی ومولوی ونصیرالدین طوسی وسعدی وشبستری وحافظ هستند.

اگر این تاریخ فلسفه که برای دانشجویان دانشسرایعالی تهیه شده است واینك کتاب اول آن دردسترس همهٔ دانشجویان ایرانی گذارده میشود، برای آنان سودمند باشد وتوجه بدانش را درآنان بیدار کند ، نویسندهٔ آن نیکبخت خواهد بود .

دکتر محمود هومن

تهران - بهمن ماه ۱۳۳۷

کتاب تاریخ فلسفه که اینک بزبان فارسی و بروش علمی نوشته میشود نخستین گامی است که در این راه برداشته میشود. در این کتاب سعی خواهد شد که تاریخ فلسفه، یعنی شرح تکامل اندیشهٔ انسان، بروش علمی و بزبان فارسی نوشته شود تا دانشجویان باین حقیقت پی ببرند که:

سخن هرچه گویم، همه گفته‌اند بر باغ دانش، همه رفته اند

و نخستین اندیشهٔ خودرا، درست ترین عقیده نپندارند و بر آن شوند که با سنجش گفتارها و سخنان پیشینیان، در اندیشه و گفتار ورزیده شوند و بفلسفه توجه کنند و مانند فردوسی بخود بگویند:

اگر بر درخت برومند، جای نیابم، که از برشدن نیست رای،
توانم مگر پایگه ساختن، بر شاخ آن سرو سایه فکن.

زیرا اگر ما پی ببریم که شرافت انسان وابسته به اخلاق و فهم اوست و هر کس که فهمیده تر است و باصول اخلاقی بیشتر توجه دارد، انسان تر است، آنوقت است که میتوان امیدوار بود که جوانان ایران، علاوه بر علم و صنعت، به ادب و فرهنگ نیز توجه کنند و کم کم، بیاری خداوند جان و خرد، کشور ایران که از پیشقدمان فرهنگ بوده است، دوباره در صحنهٔ فرهنگ نمایان گردد و بیش از این، «کشور عقب مانده» و یا «یکی از کشور های خاورمیانه»، شمرده نشود، و هر نو رسیده‌ای بر آن نشود که بما، راه و رسم فرهنگ بیاموزد و باما، بهمان روش رفتار کند که بامردم کامرون و کوبا میکنند.

روشن است که از همه کس نمیتوان توقع داشت که از کار هائی که درآمد بیشتر دارند دست بردارد و بخاطر نسل آینده، به کار فرهنگی بپردازد و بروش علمی، کار علمی کند. اما اگر از دهها هزار نفر، یکی خودرا آمادهٔ

آنانست، اینست که در این کتاب، بروش دوم کار شده است

در فلسفهٔ امروز، بیشتر مفهومها، تعریفی معین دارند ولی در فلسفهٔ باستانی چنین نیست و حتی تا زمان افلاطون نیز کلمهٔ **génos** گاهی بمعنای نوع، گاهی بمعنای اصل، گاهی بمعنای جنس و گاهی نیز بمعنای قسم، و هم‌چنین کلمهٔ **epistêmê**، گاهی بمعنای دانش، گاهی بمعنای علم و گاهی نیز بمعنای فن، بکار رفته است اکنون، اگر جملهٔ «دانش درودگران» را که افلاطون در کتاب پولتیا بکار برده است، «فن درودگران» ترجمه کنیم، با آنکه دقیق‌تر سخن گفته‌ایم ولی از سیاق گفتار او دور شده‌ایم. افلاطون، با کلمهٔ فن، **technê** نیز آشنا بوده است و چندین بار آنرا بکار برده است ولی در این جملهٔ پولتیا (**e** ۴۲۸)، کلمهٔ دانش را بکار برده است و ما نیز بایستی جملهٔ او را «دانش درودگران» ترجمه کنیم نه «فن درودگران» که بمقیاس مفهومهای امروزی، دقیق‌تر و صحیح‌تر است.

البته این، معین نبودن تعریف مفهومها، نشانهٔ این نیست که فیلسوفان باستانی دربارهٔ موضوع گفتار خود شناسائی کافی نداشته‌اند هرگز! آنها بسی روشن‌تر و دقیق‌تر از ما بوده‌اند و اینکه اینگونه مسائل برای مردان قرن بیستم روشن‌تر است، از اینجاست که انسان قرن بیستم از میراث بیست و هفت قرن اندیشه و سنجش آنان برخوردار است و جاده‌های آسفالت شدهٔ امروز، روی خط جاده‌هائی ساخته شده است که آنان با پای خود کوبیده‌اند. آنها میگفتند **vitam impendere vero** یعنی زندگانی را باید در راه حقیقت، خرج کرد، و زندگانی خود را وقف شناسائی میکردند. ما، مفهوم شناسائی را دقیق‌تر از آنها تعریف میکنیم و اقسام آنرا توضیح میدهیم ولی زندگانی

دیباچه

برای نوشتن تاریخ فلسفه، میتوان بدو روش کار کرد. یکی اینکه نظریات فیلسوفان گذشته را با کلمات امروزی و اصطلاحات معروف ومشهور، شرح داد و برای توضیح هر یك از آن نظریه‌ها، بعضی از سخنان آنها را نیز نقل کرد؛ دیگر اینکه، سخنان و گفتارهای آنها را بهمان سبك گفتار، و باهمان کلمات خود آنها، نقل کرد و پس از آوردن سخنان خود آنها، خلاصهٔ نظریات آنها را نیز شرح داد. فایدهٔ روش اول اینست که نظر فیلسوفان گذشته بزبان روز یعنی بوسیلهٔ مفهومهائی که امروز در فلسفه بکار میروند، بیان میشود و خواننده با آنها آشناست. زیان این روش اینست که فلسفهٔ پیشینیان آب ورنگ باستانی خود را از دست میدهد و شبیه بفلسفه‌های جدید میشود و اصالت آن آشکار نمیشود.

از فایده‌های روش دوم، یکی اینست که فلسفهٔ پیشینیان با کلمات خود آنها، نه بامفهومهای فلسفهٔ جدید، بیان میشود وسخنان آنان وحتی سبك گفتار آنها، رنگ باستانی خود را نگاه میدارد ودر نتیجه، اصالت فلسفهٔ آنان آشکار میشود؛ و از اینرو خوانندگان بعالم اندیشه پیشینیان وارد میشوند وتر وتازگی سخنان آنها را احساس میکنند.

از آنجا که مقصد تاریخ فلسفه، فهماندن سخن فیلسوفان گذشته و حال است وشرط اصلی فهمیدن سخن دیگران، در آمدن بحالتهای زندگانی

تازه‌ای‌پیدا کرده، اینست که‌کلمهٔپولیتیا ترجمه نشده‌است. نمونهٔ دیگر کلمهٔ اتم است که درلغت ، بمنای «بی بخش» است و درفلسفهٔ لوسیپ و دمو کریت، بمعنائی مخصوص و معین بکاررفته‌است. اصطلاح قدیمی که برای‌ترجمهٔ اینکلمه بکاربرده‌اند ، جزء لایتجزی است، ولی ازآنجا که اتم، جزءنیست‌بلکه کل‌است پس‌اگرخواسته شود که ترجمهٔ عربی‌این کلمه‌در کتابهای فارسی‌بکاررود، بایستی گفته‌شود« کل‌لایتجزی». امااین اصطلاح‌نیزمأنوس نیست ویابایدمانند حافظ ،کلمهٔ «جوهرفرد» رابرای مفهوم‌اتم بکاربردویا اینکه اصلاآنراترجمه‌نکرد.

ازنمونه‌های‌کلمه‌هائی که ازادبیات فارسی گرفته‌شده، دوکلمهٔ«یك» و«بسیار»است که‌بجای وحدت و کثرت که «معمول ومصطلح ومشهورو مأنوس»است، بکاررفته‌اند؛ زیراکلمهٔén درزبان‌یونانی بمعنای«یك»است ودر زمان‌پارمنیدوهراکلیت وآمپدکل، که‌این کلمه رابکاربرده‌اند،هنوز مفهوم وحدت.یعنی«یکی»، شناخته‌نشده‌است وهم‌چنین pléos بمعنای تعدد، یعنی«بسیاری» است‌نه بمعنای کثرت‌یعنی زیادی که درمقابل‌قلت، یعنی کمی‌است‌وازاینروترجمهٔ‌ایندوکلمهٔ‌یونانی‌به«یك»و«بسیار» که‌محمود شبستری‌نیزدر گلشن‌رازبکاربرده‌است، به‌وحدت‌و کثرت که‌معمول‌است، ترجیح داده شد .

کلمه‌های تازه‌ای که برای ترجمه کلمه‌های یونانی ساخته‌شده‌اند درجای‌خود توضیح‌داده خواهندشد.

درزبان یونانی وزبان‌فارسی، مانند همهٔ‌زبانهای هندواروپائی، بعضی ازفعل‌ها بصورت مصدر ویااسم‌مصدر، برای بیان بعضی‌مفهومها بکارمیروند

خود را وقف آن نمیکنیم وازهمینجاست که آنهاازمااصیل‌تر اند وسخنان آنها مؤثرتراست.

نکتهٔ دیگری که یادآوری آن نیزسودمند است، اینست که تاریخ فلسفهٔ برای فهماندن سخنان فیلسوفان است، نه برای قبولاندن نظریات آنهاویانشاندادن نادرستی سخنان آنان، و ایراد گرفتن به نویسندگان اوپانیشدها ویاپارمنید وآمپدکل که چرا چنان گفته‌اند و نه چنین، بدان ماند که بمردمان دورهٔ آهن ایراد گرفته‌شود که چرا تیروتبرخود راچنان ساخته‌اند ونه‌چنین.

دراین کتاب، بیش ازهرچیز بدقت درترجمهٔ گفتارفیلسوفان توجه شده‌است ودرجائیکه ترجمهٔ دقیق یك کلمه بکلمه‌های معمول ومشهور ممکن بوده، این کلمه‌ها بکاررفته‌اند ولی درجائیکه کلمهٔ مشهورومعمول ازمعنای کلمهٔ اصلی دور بوده‌است، یااینکه خودکلمهٔ یونانی بکاررفته‌است ویا اینکه برای ترجمهٔ آن، کلمه‌ای ازادبیات فارسی، که‌تنها آئینه فرهنگ فارسی است، گرفته‌شده‌است؛ ودرجائیکه هیچیك از ایندوراه، صحیح‌شمرده‌نشده بادرنظر گرفتن ساختمان کلمهٔ یونانی، معادل‌فارسی آن‌ساخته‌شده‌است.

ازنمونه‌های کلمه‌هائی که ترجمه نشده، یکی کلمهٔ پولیتیا است که ترجمهٔ دقیق آن‌بزبان امروز، آئین کشورداری است. بعضی ازاروپائیها، این کلمه راجمهوری، وبعضی دیگر، دولت ترجمه کرده‌اند ولی‌ازآنجا که هیچیك‌ازاین ترجمه‌ها درست‌نیست، وهم‌چنین‌ازآنجا که یونانیها بامفهوم کشوربمعنای امروزی آن آشنانبوده‌اند وواحداجتماعی آنها، شهر، یعنی polis بوده‌است، وهم چنین آئین‌شهرداری درزبان فارسی کنونی معنای

درپایان کتاب توضیح داده‌خواهدشد که چرا اصطلاحات عربی از معنای اصلی کلمه‌های یونانی دورشده‌اند واصطلاحاتی مانندجزء لایتجزی ویامثال ویاوحدت و کثرت ووجود وعدم که ازهیچ‌نظر بامفهومهای‌اتم وایده و«یك» و«بسیار» وبودن ونبودن، یکی نیستند ، درآثار فیلسوفان شرق که بزبان‌عربی کتاب نوشته‌اند، بکار رفته‌اند.دراینجا فقط توضیح داده میشود که روش‌کاردرنوشتن این کتاب، چگونه‌بوده‌است وهمین‌چند نمونه که‌آورده شد برای نشاندادن اینروش،کافی‌است .

درتقسیم دورانهای‌تاریخ‌فلسفه، ازروش‌معمول نزداروپائیان، پیروی نشده‌است ودراین کتاب،زمان نوشته‌شدن‌ودانته‌ها آغازتاریخ‌فلسفه‌شمرده شده،نه زمان‌نوشته‌شدن اساطیریونانی‌وجهان‌شناسی‌ازیودوارفئوس؛ وهم چنین‌فلسفهٔ هندوان وسخن زرتشت واندیشهٔ لائوتسه وآئین بودا، جزء تاریخ‌فلسفه‌شمرده شده‌اند، نه چون «فلسفه‌درمشرق» که بیشترمورخان اروپائی آنراچیزی‌جداگانه‌وغریب میپندارند.

فلسفهٔ‌باستانی،درفلسفهٔ‌افلاطون‌باوج‌خودمیرسدوبهمین دلیل، کتاب اول‌تاریخ فلسفه،بفلسفهٔ افلاطون تمام خواهد شد. در کتاب‌دوم بایستی نشان داده‌شود که این‌فلسفه چگونه راه سرازیرپیموده وتاحد «فلسفهٔ» سکلاستیك، درشرق یا درغرب، پائین‌آمده است. در کتاب سوم‌بایستی اوج دوبارهٔ فلسفه‌ازدکارت‌تاکانت وانحطاط‌آن ازکانت‌تاشوپن‌هوئرواوج تازهٔ‌آن ازشوپن‌هوئرتابرگسن‌نشان داده‌شودوهم‌چنین‌چگونگی فلسفه ازبرگسن‌تاامروزتوضیح‌داده‌شود.

مثلاً بودن، شدن، دیدن، دانستن و مانند اینها. اهل اصطلاح، این کلمه‌ها را به وجود، کون، رؤیت، علم و مانند اینها ترجمه میکنند ولی از آنجا که در فلسفهٔ باستانی هند و یونان، با دقت شگفت‌انگیزی در بارهٔ این کلمه‌ها بحث شده و از هریك از آنها چندین مفهوم مشتق شده است، اینست که ترجمه آنها «باصطلاحات مأنوس»، خیانتی است باندیشهٔ پیشینیان و بهمین دلیل هیچیك از این فعلها، باصطلاحات مشهور ترجمه نشده، بلکه معادل فارسی آنها بکار رفته است، و اگر میخواستیم مثلاً در ترجمهٔ گفتار های کتاب سوفیست افلاطون که در بارهٔ مفهوم «بودن» بحث شده است کلمهٔ وجود را بکار ببریم، فهماندن مقصود افلاطون ناممکن میشد: در این کتاب گفته شده، که از بعضی نظر، «بودن، نیست و نبودن، هست»، مثلاً «بودن، شدن نیست» و یا «بودن چیزی دیگر و نبودن چیزی دیگر است». حال اگر بخواهیم این سخنان را بوسیله اصطلاحات: وجود، کون و عدم، ترجمه کنیم بطوریکه فارسی زبانان آنها را بفهمند، از آنجا که کلمهٔ وجود هم بمعنای بودن و هم بمعنای هستی است، و همچنین کلمهٔ کون، هم بمعنای شدن و هم بمعنای وجود است، و عدم، هم بمعنای نبودن و هم بمعنای نیستی است و از آنجا که همهٔ این مفاهیم با یکدیگر متفاوتند، پس، چنانکه گفته شد، فهماندن مقصود افلاطون ناممکن خواهد بود، مگر اینکه برای هریك از این سخنان، چند صفحه توضیحات بنویسم. از ترجمهٔ دو مفهوم اصلی فلسفهٔ افلاطون، یعنی جهان دیده‌شدنی و جهان معنوی، بجهان محسوس و جهان معقول که نه از حیث لفظ با کلمات افلاطون یکی است، و نه از حیث معنا، نیز بهمین دلیل خودداری شد.

بنام خداوندجان وخرد

تاریخ فلسفه

مقدمه

۱ـ تاریخ چیست ؟ :

کلمهٔ تاریخ درزبان فارسی بهمان معنای کلمهٔ **histoire** درزبان فرانسه است که خود از **historia** لاتین واین نیز از **istoria** یونانی گرفته شده است . ایستوریا درزبان یونانی بمعنای جستجو، تحقیق ، کسب اطلاع ومطالعه بوده است چنانکه هراکلیت(۱) مینویسد فیثاغورث پسر منسارك ازهمه کس بیشتر به ایستوریا پرداخت یعنی بیش از کسان دیگر در جستجوی اخبار واطلاعات بود. افلاطون نیز این کلمه را درهمین معنا بکار برده است ودر فدون (۲) ازقول سقراط آورده که « من در جوانی بطور تعجب آوری علاقمند باین نوع دانائی بودم که بنام فوسئوس ایستوریا(۳) خوانده میشود». ارسطو علاوه براین معنا، معنای دیگری نیز بکلمهٔ ایستوریا داده است و آن عبارتست از مجموعه‌ای از اطلاعات واسناد و گزارشها و مدارك مربوط بیك موضوع ، چنانکه نام کتابیکه دربارهٔ موجودات زنده

---

(۱) **Heraclit** قطعه ۱۲۹ **H. Diels** (۲) **96a Phedon**

(۳) **phuseos istoria** یعنی اخبار طبیعت یعنی فلسفهٔ طبیعت

پیش از آنکه بشرح تاریخ فلسفهٔ دوران اول و دوم، یعنی از آغاز تا نخستین آکادمی، پرداخته شود، باید یادآوری شود که فلسفه، هرچند ساده که نوشته شده باشد، با یك نگاه و یا یکبار خواندن، فهمیده نخواهد شد و اگر انسان بخواهد مقصود فیلسوفان گذشته را در یابد، بایستی دربارهٔ سخنان آنها اندیشه کند و برای اینکار نیز اقلاً دو یا سه بار خواندن گفتار آنان ضروری است و اگر خواننده دوستدار حقیقت و دانائی باشد، دوباره خواندن سخنان پیشروان اندیشهٔ انسانی، نه تنها دشوار نیست بلکه دلپذیر نیز هست.

نوشته‌است، تاریخ موجودات زنده‌است (۱) . درزبان‌فرانسه وفارسی‌نیز کلمهٔ تاریخ درهردومعنای بالابکارمیرود چنانکه گفته‌میشود تاریخ‌ایران ویاتاریخ‌طبیعی بااین‌تفاوت که درزبان یونانی‌بجای تاریخ طبیعی گفته میشود : تاریخ طبیعت .

دردوران جدیدبخصوص پس‌ازتوجه بعلمی که‌بنام‌نقدتاریخ خوانده میشود، مفهوم‌تاریخ وسعت‌یافت‌وعلاوه بردومعنای‌بالا یعنی کسب‌اطلاع دربارهٔوقایع ویاجمع کردن گزارشهای مربوط بیکرشته ، معنای‌تحقیق کلی‌نیزبخود گرفت وروشن‌شد که تاریخ‌خصوصی که فقط دفترثبت‌وقایع محلی‌ویا گزارش‌مربوط بچگونگیهای یك‌موضوع‌جزئی‌است، نمیتواند جنبهٔ‌علم‌داشته‌باشد وتاریخ‌فقط وقتی علم‌است که تاریخ‌عمومی باشدیعنی علاوه بر گزارش اخبار ویاشرح‌چگونگیها ، دربارهٔ بستگی‌ووابستگی آنها نیز تحقیق کند . ابو ریحان بیرونی (۲) ، ابن خلدون (۳) ، بور کهارت(٤) ، نی‌چه (٥) ، کروچه (٦) ، شپنگلر(۷) ، وتوین‌بی(۸) از کسانی هستند که هر گونه تاریخ را تاریخ عمومی گرفته جنبهٔ علم تحقیقی بآن داده‌اند .

یاسپرس ، فیلسوف‌همزمان ما، مینویسد : «عوامل وابسته بمحیط

---

(۱) istoria peri zoôn (۲) در کتاب آثار الباقیة

(۳) درمقدمه تاریخ (٤) J. Burkhardt درمطالعات تاریخ‌عمومی

(٥) F. Nietzshe در بیشتر نوشته‌ها بخصوص در کتاب : در بارهٔ سود وزیان تاریخ (٦) B. Croce در: « تاریخ چون اندیشه وچون کردار» (۷) O. Spengler در کتاب : «زوال مغرب‌زمین»

(۸) A. Toynbée در کتاب « یك بررسی تاریخ » . درباره همه این اشخاص درجای خودسخن گفته خواهد شد .

وتابع علّیت منظم وهمچنین عوامل تکرارشونده، همهٔ اینها اجزاء غیر تاریخی تاریخ هستند. درجریان وقایع، تنها آن پیش آمدهائی که یکه وممتازاند تاریخی هستند پیش آمد تاریخی باآنکه همیشه با شکست همراه است تنهاعامل جاودانی تاریخ است. وقایع فقط واقع میشوندو کالبد قوانین وصورتهای تکرارشونده را تشکیل میدهند ولی پیش آمد تاریخی درخلاف جهت زمان و باحذف زمان، بجاویدی میرسد(۱)»

ازاینها که گفته شد برمیآید که تاریخ بمعنای کنونی این کلمه همانا تاریخ عمومی است وتاریخ جزئی وخصوصی که منحصراً وقایع مربوط به سرزمین محدودی را شرح دهدو یا اینکه مثلا درباره ماهیها و یاپستانداران و یادرختها و گیاهان یك منطقهٔ محدود سخن بگوید، تاریخ نیست بلکه گزارش ویابررسی است زیراحتی کوچکترین تغییرنیز منحصراً تغییر محلی ومحدودنیست وهمه پیش آمدها، هرچندجزئی که باشند، بیکدیگر مربوط اند و خشکسالی جلگه‌های شمال مغولستان باساختن دیوارچین واین نیز باحرکت هونها بمغرب واین نیز باخرابی اروپای شرقی بدست آتیلا رابطه دارد وازاینرو تاریخ بمعنای وسیع این کلمه، همانا شرح صورت مخصوصی از«شدن» است.

«شدن»، گاهی فقط تغییر وزمانی تحول است. تغییر، کیفیتی فیزیکی ومکانیکی یعنی آزمایش پذیر، اندازه گرفتنی و حساب شدنی و قابل پیش بینی است ولی تحول از قوانین فیزیك ومکانیك بیرون است. تحول گاهی تکامل(۲)وزمانی تبدّل(۳)است. تحول وقتی تبدّل است که صورتهای

---

(۱) K. Jarpers درکتاب: «دربارهٔ آغاز وفرجام تاریخ» چاپ ۱۹٤۹ صفحه ۲۸۹ تا ۲۹۰

(۲) évolution

(۳) révolution

بعدی نه میان خود ونه با صورتهای قبلی نسبت ورابطه کیفی نداشته باشند. تحول وقتی تکامل‌است که صورتهای حاصل نسبت به صورتهای گذشته، کاملتر یعنی دارای امکانات بیشتر باشندومختصات صورتهای حاصل، میان خود رابطهٔ کیفی داشته باشند.

ازمیان همهٔ صورت‌های «شدن»، تکامل بتاریخ نزدیکتر است و چون ازمیان همهٔ صورتهای هستی، زندگانی باتحول نزدیکتر است پس میتوان در تعریف تاریخ گفت: تاریخ یعنی شرح نمود تکامل یابندهٔ زندگانی، یعنی شرح تکامل زندگانی انسان. باأین تعریف، وقایع نگاری ویا گردآوری اسناد ومدارك و گزارشهای مربوط به یك حوزهٔ محدود ومخصوص وهمچنین شرح مشخصات حیوانات ویا گیاهان، چنانکه تا اواخر قرن نوزدهم مرسوم بوده‌است، تاریخ تلقی نمیشود واین کلمه فقط بعلمی اطلاق میشود که‌درباره‌مسائل مربوط بتکامل زندگانی انسان بحث کند ومقصود ازاین بحث وسنجش همانا نشان دادن چگونگی تکامل زندگانی انسان‌است:

تاریخ زندگانی انسان دارای مراحل متعدداست و صورتهای این زندگانی درهمه این‌مراحل یکسان نیست وتفاوت این صور زندگانی باتوجه انسان به کردارها واندیشه های خاص یك مرحله بستگی دارد وازاینجاست که تاریخ زندگانی انسان هماناتاریخ اندیشهٔ اویعنی‌شرح تحول زندگانی‌معنوی اوست واین‌زندگانی‌معنوی همانست که‌بصورت عرفان وفلسفه ودین‌وسیاست‌وغیره نمایان میشود.

۲- فلسفه چیست ؟

کلمهٔ فیلوسوفیا (۱) درزبان یونانی بمعنای دوستداری دانائی است وافلاطون، سقراطرا فیلوسوفس(۲) یعنی دوستدار دانائی معرفی میکند ولی درنوشته‌های افلاطون این کلمه هنوزصورت مفهوم بخودنگرفته است وافلاطون بجای مفهوم فلسفه بمعنای کنونی آن، کلمهٔ «دیالک‌تیک»(۳)را بکارمیبرد. ارسطو نیز درجائیکه میخواهد مفهومی را که بعدها فلسفه نامیده شده، تعریف کند میگوید «بایستی دانشی یافت شود که درbarهٔ اولین اصول واولین علتها بحث کند» (٤) ودرجای دیگر دانش(۵)را بدانش شعری، دانش عملی ودانش نظری تقسیم میکند وداش نظری که برای او همان فلسفه است عبارت است ازریاضی . فیزیک وتئولوژی : تئولوژی نخستین دانش وفیزیک دانش دومی است وبهمین مناسبت است که دردورانهای بعد که کلمه فلسفه‌را بجای دانش بکار برده‌اند تئولوژی‌را فلسفهٔ اول (٦) و فیزیک‌را فلسفهٔ دوم نامیده‌اند .

دردوران جدید بخصوص ازبیکن (۷) ودکارت (۸) ببعدکلمه فلسفه صورت اصطلاح بخود گرفته است وبیشترفیلسوفان سعی کرده‌اند تعریفی برای آن پیدا کنند مثلادکارت در کتاب «اصول فلسفه» مینویسد «فلسفه مانند درختی است که ریشه های آن متافیزیک و تنهٔ آن فیزیک است و ایندرخت دارای سه‌شاخه است که عبارتند از: مکانیک ، طب واخلاق» .

---

(۱) philosophia (۲) philosophos

(۳) dialektikê (٤) کتاب متافیزیک AII ۹۸۲ b۹

(۵) epistêmê ـ تفاوت‌دانش باعلم پس‌ازاین روشن خواهد شد

(٦) prima philosophia (۷) F. Bacon (۸) R. Descartes

دکارت نیز متافیزیك را فلسفه اول مینامند و یکی از کتابهای خـود را «تفکرات متافیزیکی دربارهٔ فلسفهٔ اول» نامیده ودر توضیح مفهوم‌فلسفهٔ اول نوشته‌است«فلسفه‌ای که در آن، وجودخداوفرق واقعی که‌میان‌روان وتن‌انسان‌است نشان داده شده‌اند» .

کانت کمی دقیق‌تر ازدکارت است ومیان مفهوم دانشگاهی فلسفه و مفهوم جهانی آن، فرق قائل است ومفهوم جهانی فلسفه‌را «علم به رابطهٔ هرگونه شناسائی بامقاصد ذاتی خرد انسان» میداند.

هگل‌میخواهد ازکانت‌دقیقتر شود ومیگوید«فلسفه،بررسی‌موضوعات است واین بررسی، بااندیشیدن همراه است »

نه‌تنها تعریف فلسفه بلکه‌توضیح خاستگاه ومقصد فلسفه نیز، هنوزمورد بحث است .افلاطون ، عشق را خاستگاه فلسفه میداند؛ ارسطومیگوید « اعجاب (۱) است که اولین اندیشندگان و هم‌چنین مردم امروز را به‌بحثهای فلسفی کشانده است (۲) » و بعقیدهٔ او اعجاب مقدمهٔ اینست که‌انسان بنادانـی خودپی‌ببردزیرا« برای‌رهائی‌ازنادانی‌است که‌نخستین فیلسوفان به فلسفه پرداخته اند (۳) » .

مقصدفلسفه‌درنظر افلاطون ، شناسائی‌ذات‌هستی‌است‌بطوریکه بتوان آنرا بخود وبدیگران فهماند. ارسطو نیزهمین توضیح رامیپذیرد،بااین تفاوت که‌بجای‌شناسائی‌ذات، شناسائی‌اولین‌علتهارامقصدفلسفه‌میشمرد .

کانت‌میگوید:« کارفلسفه، تعلیم‌افکار نیست‌بلکه‌تعلیم‌فکر کردن‌است. دانشجوی فلسفه نباید درجستجوی‌ازبر کردن ودریاد نگاهداشتن افکار دیگران باشد بلکه‌بایدبااصول ومقدمات اندیشیدن‌آشنائی یابد وخود

---

(۱) taumacia

(۲) متافیزیك AII ۹۸۲ b ۱۳

(۳) همین کتاب وهمینجا

شخصاً به فلسفیدن بپردازد... فلسفه هنری نیست که نان انسان را تامین کند وبهمین دلیل ازقید مدوراه ورسم روزانه آزاد است وپابند قاعدهٔ عرضه و تقاضا نیست». درنظر هگل خاستگاه فلسفه همانافعالیت «جان جهان(۱)» است ومقصد فلسفه اندیشه بحقیقت است نه شناختن حقیقت وتلاش فیلسوفان درراههای متفاوت وحتی مختلف اندیشه، نشانهٔ تفنن ویا گمراهی آنان نیست بلکه دلیل بر اینست که جان اندیشنده حرکات پیوسته وپاینده‌ای دارد که همه آنها خردمندانه است». نی چه خاستگاه فلسفه راخلق ونوسازی ومقصد فلسفه راخلق ارزشها میداند ودراین موضوع در کتاب «آنسوی نیك وبد» مینویسد «اصراردارم که کاروززان علم وفلسفه، با فیلسوف یکی گرفته نشوند. فیلسوف نیزممکن است درآغازکار، ازکارورزان فلسفه یعنی نقاد یاشکاك یاجزمی یامورخ فلسفه وحتی شاعر، معلم اخلاق وبنیا وآزاده(۲) باشد ولی حتما درهیچیك ازاین مدارج متوقف نمانده وقدم آخری رانیز برداشته است واین قدم آخری عبارت ازخلق ارزشهاست. کارگران وکارورزان فلسفه ازنوع کانت وهگل، مجموعهٔ ارزشهائی راکه فیلسوفان گذشته خلق کرده‌اند، مشخص ومعین کرده آنها را درقالبهای منطقی واخلاقی و هنری ریخته‌اند اما فیلسوف بمعنای اصلی این کلمه، قانونگزاروفرمانده است وفیلسوف است که بکجا؟ وبرای چه؟ انسان رامعین وشخص میکند آکت(۳) شناختن، درزندگانی فیلسوف همانا خلق ونوسازی است ونوسازی اوهمانا خلق قانونهای تازه است».

---

(۱) Weltgeist ضمن فلسفهٔ هگل توضیح داده خواهد شد.

(۲) freier Geist ضمن فلسفه نی چه توضیح داده خواهد شد

(۳) تعریف acte پس ازاین آورده خواهد شد.

چنانکه‌در این چند تعریف، که برای نمونه آورده‌شد، پیداست هیچیك از اینگونه تعریفات برای شناساندن ماهیت فلسفه وتوضیح خاستگاه و مقصد آن کافی نیست و با آنکه همه آنها درست هستند ولی هیچکدام جامع نیستند. یاسپرس در کتاب « مقدمات فلسفه » مینویسد جواب این سؤال که فلسفه چیست ؟ هنوزهم مورد بحث است. بعضی توقع دارند که فلسفه «درباره‌همهٔ مسائل ومشکلات، توضیحات عالی یعنی برتر ازمعمولی بدهد و بعضی دیگر آنرا اندیشهٔ خالی ازموضوع تلقی میکنند و نسبت بآن بی اعتنا هستند، بعضی آنرا کار بسیار با اهمیت مردمان ممتاز میشمرند و بعضی دیگر آنرا تفکرات بیفایدهٔ خیالبافان مینامند. مؤمنین به‌علم میگویندفلسفه بهیچگونه نتیجه‌ای که، همه کس بپذیرد نمیرسد و با آنکه هزاران سال از تاریخ آن میگذرد هنوزهم به نتیجه نرسیده است درصورتیکه علم در رشته‌های متفاوت‌خود به‌نتیجه‌هائی رسیده که همه کس آنها را قبول دارد. البته نمیتوان انکار کرد که‌شناسائی در نظر همهٔ فیلوفان یکسان نیست و شناخته شده‌ای یافت نمیشود که همه آنها آنرا تصدیق کنند. اما چیزی که همه کس آنرا بقوهٔ دلیل مجبور کننده‌تصدیق کند، علم است ودیگر فلسفه نیست بلکه‌جزء حوزهٔ‌مخصوصی ازمعلومات است ... (نکته دیگر اینکه) فلسفه‌پیشرفتی ندارد زیرا با آنکه ما، درعلم، ازبقراط‌جلوتر رفته‌ایم ولی نمیتوان گفت که درفلسفه ازافلاطون جلو افتاده‌ایم زیرا ما فقط از حیث مصالح و معلومات علمی از او جلو تریم ولی در فلسفیدن هنوز باو نرسیده‌ایم.. (برای‌توضیح همه این‌اشکالات میتوانگفت) که نوع یقین که درفلسفه حاصل میشود با یقین علمی متفاوتست. اطمینان علمی برای

همهٔ فهم‌ها یکی است ولی اطمینان فلسفی، یقینی است که رسیدن بآن به کل ذات انسان وابسته است. شناسائی علمی با موضوعات خصوصی سر و کار دارد و دانستن این موضوعات برای همه کس لازم نیست ولی در فلسفه سخن بر سر کل هستی است که هر انسان، چون انسان، با آن سر و کار دارد و سخن بر سر حقیقت است، که درجائیکه نمایان میشود، عمیق تر از هر گونه شناسائی علمی تأثیر میکند. درست است که فلسفه، به علم نیز وابسته است ولی این وابستگی چنین است که علوم شرط فلسفه هستند ولی ارزش و معنا و اهمیت فلسفه از جای دیگر است و هر وقت که انسان بیدار میشود، فلسفه، بیشتر از هر گونه علم، بر او نمایان میگردد.»

توضیحات یاسپرس از این نظر در اینجا آورده شد که تفاوت فلسفه و علم یادآوری شود زیرا تا زمانیکه فلسفه با علم دریك ردیف گذارده شود و از یکنوع شمرده شود توضیح ماهیت فلسفه ناممکن خواهد بود. یاسپرس میگوید «اطمینان علمی برای همهٔ فهم‌ها یکی است ولی اطمینان فلسفی یقینی است که رسیدن بآن به کل ذات انسان وابسته است» و از اینرو میتوان مقدمتاً گفت که تفاوت علم و فلسفه فقط از نظر تفاوت بستگی آنهاست با ذات انسان چنانکه اگر بکسی که گفته شود که مثلا نقره در جوهر شوره حل میشود و محصول این انحلال، نیترات نقره و بخار آب و اکسیدهای ازت است، بحکم تجربه تصدیق میکند و بآن یقین دارد و این اطمینان و یقین «برای همهٔ فهم‌ها یکی است» ولی پس از فرا گرفتن این معلومات هیچکس نه تعجب میکند که چرا چنین است و نه خوشحال میشود که چنین است ولی اگر باو گفته شود که مثلا اندیشیدن همان هستی داشتن است و «من میاندیشم پس من هستم»، اگر معنای این سخن را بفهمد، از این فهمیدن

خوشحال است و تعجب میکند که چرا چنین است وساعتها بلکه روزها و ماهها دربارهٔ آن فکر میکند و با دیگران دراین موضوع صحبت میکند و اصرار دارد که دیگران رادراین یقین شریك کند. وازاینرو، برای رسیدن به تعریف فلسفه، باید بیراهه‌ای را که ارسطوپیش پای فیلسوفان گزارده است، ترك کرد وفلسفه‌را «دانش نظری(۱)» نپنداشت بلکه باید بافلاطون بر گشت وازاوهمت خواست :

افلاطون در توضیح دیالك‌تیك که چنانکه گفته شد همانست که امروزه فلسفه نامیده میشود گفته است : « علوم برپایهٔ فرضیه ها گذارده شده‌اند وشناسائی آنها از«بودن» مانندخوابی است که نمیتوان در بیداری دید» یعنی علم بی اینکه بداند که مثلا نیرویاسرعت ویاخط و یانقطه‌چیست فرض میکند که آنهارا میشناسد وبااین فرض توضیح میدهد که مثلا نیرو فلان رابطهٔ ریاضی رابا سرعت دارد ویامثلانقطهٔ تقاطع دوخط ، انتهای زاویه‌ایست که میان ایندوخط تشکیل میشود. «درست است که‌همه کس نتیجه‌های علم را تصدیق میکندولی ازاینراه هیچگاه شناسائی حاصل نمیشود. روش دیالك‌تیك تنهاروشی است که با کنار گزاردن فرضیه‌هاتا اصول(۲) بالامیرود وتنها روشی است که دربارهٔ آن میتوانگفت که‌روان رااوج میدهد. دیالك‌تیك همه علوم وفنون رابکارخود میگیرد» . مرد دیالك‌تیکی، یعنی فیلسوف، کسی است که بهشناسائی ذات‌هرچیزرسیده است و کسیکه باین‌پایه نرسیده، مفهوم مبهمی ازچیزها دارد ونمیتواند آنرا بخود وبدیگران بفهماند... مرددیالك‌تیکی (= فیلسوف)، توانائی «باهم‌نگری(۳)» (یعنی نظرکلی‌یعنی نگریستن به کل) را دارا است و

(۱) epistêmê thêorêtikê (۲) archê (۳) sunoptikê

دیگران این توانائی را ندارند».

افلاطون برای تربیت فیلسوف مراتبی پذیرفته است ودنبال مطالب بالاچنین مینویسد «ازمیان جوانانی که بسن ۲۰ رسیده‌اند دسته‌ای را انتخاب میکنیم ونظام علوم‌را بآنها تعلیم‌میدهیم، علومی که پیش ازاین بطوردرهم‌وبرهم آموخته بودند،تااینکه بجائی برسند، که بیك‌نظر، نسبت میان علوم وذات «بودن» رادریابند ... ووقتی بجائی رسیدند که درعلوم سرآمدشدندوبافنونی که قوانین مقرر کرده آشنا شدند وبسن‌سی‌سالگی رسیدند ازمیان آنها عده‌ایرا انتخاب‌میکنیم وبااحترام وامتیازات زیاد آنهارا بروش دیالك‌تیك‌امتحان میکنیم تاببینیم ازمیان آنها کدامیك‌می توانند بدون کمك چشم‌وحواس دیگر، بقوهٔ حقیقت، تاخودِ «بودن» بالا بروند (۱)».

بنابراینها‌مقصدفلسفه‌درنظر افلاطون‌شناسائی‌ذات‌چیزها یعنی‌بالارفتن تاخود «بودن»است وخاستگاه‌آن استعدادی‌است که افلاطون«توانائی باهم‌نگری» نامیده است. ماهیت فلسفه نیزدرنظراوهمانا شناسائی است که به فرضیه‌ها وابسته نباشد. «دیالك‌تیك (= فلسفه) اوج‌دانش‌وتاج دانش است ودانش دیگری که بتوان آنرا برتراز دیالك‌تیك جای داد یافت نمیشود».

اکنون باید دیدآیا ممکن است تعریفی پیدا کرد که خاستگاه، ماهیت ومقصد فلسفه‌راجامع‌باشد؟ خاستگاه‌ازنوع ایدهٔ امکان تأثیروآغاز تأثیراست؛ ماهیت ازنوع ایدهٔ ذات است، مقصد ازیك‌نظروابسته به‌ایدهٔ صورت است وازاین نظرهمان غایت‌وحتی‌علت غائی است وازنظردیگر

---

(۱) سخنان افلاطون از کتاب Politeia ۵۳۲d تا ۵۳۷c آورده‌شده

وابسته به ایدهٔ ایمان ودین است وازاین نظر همان مقصود است.

جمع این سه ایده فقط درزیر یك کل(۱) ممکن است ولی در انتخاب این کل باید دقت کرد که حد فلسفه معین شود وتعریفی که بدست میآید علاوه بر اینکه جامع است مانع نیز باشد یعنی باعث اشتباه فلسفه بامفاهیم دیگر نگردد زیرا اگر ایدهٔ «بودن» ویا هستی راچون کل همهٔ ایده‌هائی که فلسفه بانها وابسته است انتخاب کنیم ومثلا بگوئیم فلسفه صورتی از «بودن» یاهستی است چنانکه باید فلسفه رانشناسانده‌ایم زیرا کل «بودن» شامل مفهومهای کلی اندیشیدن، شناختن، خواستن، بایستن، ومانند اینها نیز هست وبا این تعریف حد فلسفه مشخص نمیشود. اما اگر بگوئیم فلسفیدن حالتی اززندگانی است که درنگ ممتاز آن توجه بشناسائی است وفلسفه نتیجه و محصول حالت فلسفیدن است، حددقیق فلسفه را معین کرده‌ایم زیرادراین گفتار، فلسفیدن وفلسفه باعتبار کل زندگانی شناسانده شده‌اند وازآنجا که این کل، ازیك نظر محدودومشخص تر از بودن «یاهستی» است وانسان باآن آشناتر است یعنی وابستگی آن باکل ذات انسان بیشتر است واز نظر دیگر خود این کل نیز، بامفهوم حالت محدود شده‌است پس اشتباه فلسفیدن، بادیگر نمودهای زندگانی ازقبیل جنبش، خورش، رویش و زایش درکار نیست؛ وازآنجا که مفهوم کلی حالت نیز بـا مفهوم جزئی توجه بشناسائی محدود شده اشتباه فلسفیدن با دیگـر حـالتهای زندگانی ازقبیل ترس، امید، یاشوق وذوق ویاحیرت واعجاب ومـانند اینهانیز درکارنخواهد بودوبااین ترتیب اگر بتوانیم مفهوم توجه وشناسائی

---

(۱) بیونانی **pantos** بفرانسه **tout** بآلمانی **Ganzes** بانگلیسی **whole**

راتعریف کنیم،تعریف جامع ومانع فلسفیدن وفلسفه‌را بدست داده‌ایم: تعریف ابژکتیو(۱) توجه ممکن نیست ولی بطورسوبژکتیو(۲) میتوانگفت، توجه یعنی تمرکززندگی(=حیات معنوی) بسوی محدود ومشخص. مفهوم شناسائی، آکت(۳) شناسائی وهم نتیجهٔ این آکت راشامل است. آکت شناسائی، همانا سنجش روابط چیزها وجستجوی اصول (٤) این روابط است و نتیجهٔ این آکت، تشخیص یعنی قضاوت سنجیده واصولی است .

بنا بر این میتوانگفت فلسفیدن حالتی اززندگانی است که رنگ ممتازآن تمرکززندگی بسوی سنجش روابطچیزها وجستجوی اصول این روابط است وفلسفه صورت واقعیت یافتهٔاین سنجش وجستجواست.

۳ـ تاریخ فلسفه :

چنانکه‌ازتعریف‌دومفهوم تاریخ‌وفلسفه برمیایدمرادازتاریخ فلسفه ، فقطشرح زندگانی فیلسوفان ونقل قول آنان نیست بلکه مقصودازآن ، علمی‌است که تحولات‌تاریخی فلسفه‌را روشن‌میکند باین‌معنی که چون

---

(۱) objective یعنی تعریفی که مشخصات ذاتی چیزها را بیان میکند وکم یابیش جنبهٔعمومی دارد. (۲) subjective بعنی تعریفی که حالت های زندگانی‌انسان ویانظرانسان‌را دربارهٔ چگونگی چیزها بیان میکند . تعریف سوبژکیتونیزمیتواند جنبهٔ عمومی داشته‌باشد .

(۳) Acte «آکت، بهیچوجه عمل نیست که به هستی وارد شود بلکه ذات هستی است» L Lavelle درکتاب Del'acte صفحهٔ٦٥ چاپ‌اوبیه پاریس

(٤) principe مناسفانه درزبان فارسی نیز کلمهٔ اصل‌هم بمعنای‌بنیادعلی وهم‌بمعنای بنیاد حکمی بکارمیرود. دراینجا مرادمعنای دوم‌است. بهتراست کم کم بجای‌اصل بمعنای علت، کلمهٔخاستگاه بکار برده شود.

«عوامل تکرارشونده» چنانکه از گفته یاسپرس آورده شد « اجزاء غیر تاریخی تاریخ هستند» پس فلسفه‌هائی که‌حاوی سخنان فیلسوفان گذشته وتکرارفلسفهٔ آنهاست جزء تاریخ‌فلسفه‌شمرده نمیشوند وتنها آنگاه که سخنان یك فیلسوف بامقایسه سخنان فیلسوفان پیش ازاوصورت تحول داشته باشد، ظهوراین فیلسوف‌پیش آمد تاریخی واثراوجزء تاریخ فلسفه شمرده خواهد شد.

هگل میگوید « تاریخ فلسفه تاریخ کشف اندیشه هائی است که موضوع آنها کل‌مطلق است(۱)» «تاریخ‌فلسفه نشان میدهد که‌فلسفه‌های ظاهراً متفاوت مراتب متفاوت تحول فلسفه یگانه هستند و همچنین، اصول مخصوصی که مبنای هریك از این فلسفه‌های ظاهراً متفاوتند، شاخه‌های یك کل‌اند» .

کونوفیشرمینویسد«انسانیت‌مسئله‌ایست که‌درتاریخ نمایان میشود و هرروز کاملتر نمایان میشود و این مشکل ، در فلسفه ، هر روز واضح تر نشان داده‌میشود وعمیق‌ترفهمیده‌میشود. این‌چگونگی، همانا‌موضوع تاریخ فلسفه است وخود این موضوع نیز دارای اهمیت تاریخی زیادی است (۲)» .

درتاریخ فلسفه‌بایستی‌نشان‌داده‌شود که‌مراحل تکامل اندیشهٔ‌انسانی چگونه‌بوده‌است واینکه‌انسان امروزه نمیتواند باساطیروهمر و ازیود ومانند اینها‌ایمان‌پیدا کند نتیجه کوشش های‌فیلسوفانی است که‌درباره طبیعت وجهان‌وزندگانی ژرف‌اندیشی کرده‌اند وآثارآنان‌جزء سرمایه

---

(۱) آنسیکلوپدی علوم فلسفی چاپ‌پنجم PHB صفحهٔ ٤٥-٤٦

(۲) Kuno Fischer: تاریخ‌فلسفه جلداول‌چاپ‌پنجم‌صفحه ۱۵

فکری انسان شده است. تاریخ فلسفه که همان نمود تحولات اندیشهٔ انسان است، پیش آمدی قهری وجبری نیست که، باپیشرفت زمان، بخودی خود تکامل یا بدو در نتیجه، چنانکه هگل پنداشته است، فلسفهٔ دورانهای جدیدتر بخودی خود کاملتر ازفلسفهٔ دورانهای قدیم باشد زیرا چه بسا فیلسوفان قرن نوزدهم و بیستم که درمراحل اولیهٔ تکامل اندیشهٔ انسان زندگانی کرده اند درصورتیکه افلاطون دربیش ازدوهزارسال پیش، اندیشه‌هائی داشته که که هنوزهم برای پی بردن بعمق آنها علاوه برداشتن استعداد فلسفی بایستی چندین سال مطالعه وتحصیل کرد .

فلسفه ، چنانکه گفته شد ساختهٔ توجه بشناسائی است وچگونگی آن ازنظر تکامل بسته بمیزان این توجه است وازاینرو درهرزمان و در هردوران ودرهر محل ممکن است فلسفه درحال تکامل و یا انحطاط باشد یعنی تکامل فلسفه پیش آمدی طبیعی و یا اجتماعی یعنی فیزیکی ومکانیکی نیست بلکه تاریخی ومتافیزیکی است و باین دلیل شاید بتوان سخن محمود شبستری را که میگوید :

« بود فکر نکو را شرط تجرید   پس آنگه لمعه‌ای از برق تایید»

زمینهٔ حل مشکل تکامل فلسفه شمرد .

۴ـ مراحل تحول تاریخ فلسفه :

با آنکه زندگانی انسان در چندین هزارسال پیش در روی کرهٔ زمین نمایان شده است ولی فقط ازسه هزار سال پیش است که انسان بفلسفیدن یعنی سنجش روابط چیزها وجستجوی اصول این روابط توجه کرده است.

از اسناد و مدارك موجود برمیآید که نخستین مردمی که بفلسفیدن پرداخته اند مردم هند بوده اند و قدیمترین اثر فلسفی نوع انسان، جزء

ودَ (۱)ها یعنی سرودهای مذهبی ـ فلسفی هندیها ضبط شده‌است. پس از هندیها مردم چین و پس از آنها یونانیان بفلسفیدن توجه کرده‌اند. مردم دو کشور بزرگ باستانی ایران و مصر، بیشتر باخلاق و علم توجه داشته‌اند تا بفلسفه و بهمین علت فلسفه‌ای از آنان باقی نمانده‌است. ایرانیها در اخلاق و مصریها در علوم بخصوص ریاضیات آثار قابل ملاحظه‌ای بوجود آورده‌اند. مردمان دیگر کشورهای آنزمان مانند کلده و بابل وفلسطین نیز به‌علوم، بخصوص ریاضیات و نجوم، وهمچنین تدوین قوانین توجه بیشترداشته‌اند تا بفلسفه.

برای نشاندادن تحولات فلسفه یعنی تدوین تاریخ فلسفه، نخست باید دورانهای زندگانی جامعه انسان را ازاین نظر تقسیم کرد وچگونگی فلسفهٔ هر دورانرا باآوردن خلاصهٔ آثارفیلسوفان سازندهٔ آندوران شرح داد. بهترین روش تقسیم ایندورانها اینست که ظهور فیلسوفی‌را که درجریان تحول تاریخ فلسفه، تبدّلی بوجودآورده است شروع دوران تازه گرفت وبااین ترتیب دیده‌میشود که تاریخ فلسفه دارای چهار دوران متمایز است:

دوران اول که تقریباً از ۱۵۰۰ پیش ازمیلاد مسیح شروع شده تازمان ظهور سقراط ادامه یافته‌است: تدوین اوپانیشدهای کهن درهند، ظهور زرتشت در ایران، لائوتسه در چین، و بودا درهند دراواسط این دوران بوده‌است.

دوران دوم که‌دوران کلاسیک فلسفه‌است تقریباً اززمان ظهور سقراط شروع شده‌است واوج آن درفلسفهٔ افلاطون‌است.

دوران سوم که‌دورهٔ «بهم‌برنهادن (۲)» اندیشه‌های فیلسوفان شرق

---

(۱) Veda
(۲) sunthesis

وغرب است، خود دارای پنج دوره است :

دورهٔ اول از ارسطو تا پلوتن؛ دورهٔ دوم از پلوتن تا اواخر قرن پنجم میلادی؛ دورهٔ سوم که دورهٔ فترت تاریخ فلسفه است از اواخر قرن پنجم میلادی شروع شده تا اوایل قرن نهم ادامه یافته است ؛ دورهٔ چهارم که بدورهٔ اهل مدرسه یا سکلاستیك(۱) معروف است ازاواخر قرن نهم شروع شده تا اواخر قرن پانزدهم ادامه یافته است ؛ دورهٔ پنجم، دورهٔ احیاء فلسفهٔ عرفانی و فلسفهٔ علمی است که ازقرن ۱٦ تا زمان ظهور دکارت ادامه داشته است ،

دوران چهارم که از زمان ظهور دکارت یعنی اوایل قرن هفدهم میلادی شروع شده وهنوز پایان نیافته است، نیزدارای سه دوره است : دورهٔ اول ازدکارت تا کانت؛ دورهٔ دوم از کانت تا نی چه ؛ دورهٔ سوم از نی چه تا فیلسوف ناشناس آینده .

یادآوری میشود که معمولا فلسفه را بفلسه باستانی وفلسفه جدید نیز تقسیم میکنند و با آنکه فلسفه جدید مفهوم نادقیقی است ولی اگر رعایت این تقسیم خواسته شود میتوان مراحل تحول تاریخ فلسفه را دارای سه دوران بزرگ شمرد: دوران بزرگ اول از آغاز تا سقراط ؛ دوران بزرگ دوم از سقراط تا دکارت، دوران بزرگ سوم ازدکارت تا فیلسوف ناشناس آینده . تقسیمات دیگر تاریخ فلسفه، مثلا به تاریخ فلسفه شرق و غرب یا تاریخ فلسفه عیسوی یا اسلامی ومانند اینها، دقیق نیست .

---

(۱) Scolstique

یک ـ دوران اول

گفته‌شد که‌قدیمترین اثر فلسفی جزء ودهاضبط‌شده است. کلمه وِدَ درزبان سانسکریت بمعنای دانستن‌است . ودها مجموعه‌ای از دانسته‌ها هستند که نویسندگان آنهااز برهمنان هند بوده‌اند. این مجموعه شامل چهار بخش مستقل و متمایز است که بنامهای : ریگ ود (۱) یا سرود خدایان؛ سمه ود (۲) یا ترانه‌های مراسم قربانی ؛ یجورود (۳) یا آیاتی که‌درمراسم قربانی‌خوانده میشده؛ اسروود (٤) یااشعارباطل سحر.

مجموعهٔ ودها تقریباً از ۱۵۰۰ سال پیش ازمیلاد مسیح تدوین شده است ودرحدود هزارپیش‌ازمیلاد ببعد قسمتهای دیگری بآن اضافه‌شده است. این ملحقات که بنام برهمنه یعنی دفترآئین خوانده میشود دارای شش بخش است که به‌شش درس (٥) معروف‌اند ومهمترین آنها، و دانته (٦) یا آخرودها وسنکیه (۷) یا سنجش ویوگه (۸) یا تمرین نامیده شده‌اند .

فلسفی‌ترین درسهای دفترآئین، همان ودانته یعنی قسمتهای‌الحاقی بآخرودهاست که خودشامل‌چند بخش‌است که مهمترین آنها عبارتند از

---

(۱) Rigveda　(۲) Samaveda　(۳) Yajurveda
(٤) Atharvaveda　(٥) darshana
(٦) Vedânta　(۷) Sankhya　(۸) Yoga

او پانیشد ها (۱) یا گفتگوهای انجمن پنهان، بگودژیتا (۲) یاسرود الهی، برهمه سوتر (۳) یا سورهٔ برهما. تعبیرات عرفانی شنکر (٤) را نیز، با آنکه ساختهٔ دورانهای بعداست، جزء ودانته‌ها میشمرند. زمان تدوین قدیمی‌ترین ودانته‌ها را درحدود ۸۰۰ پیش ازمیلاد تخمین زده‌اند.

ازمیان همهٔ بخشهای ودانته، اوپانیشدها بفلسفه نزدیکتراند. این آثاررا ازنظر کهنگی آنها بدودسته تقسیم کرده‌اند: اوپانیشدهای کهن واوپانیشدهای میانه. تاریخ تدوین اوپانیشدهای کهن را تا ۸۰۰ پیش‌از میلاد تخمین زده‌اند. بعضی‌ازاوپانیشدهای میانه درحدود قرن ششم پیش ازمیلاد وبعضی دیگردرقرن دوم یاسوم پیش ازمیلاد نوشته شده‌اند.





گفتار اول

درباره اوپانیشد های کهن

کلمهٔ اوپانیشد بمعنای نشستن دورهم درجای پنهان وخصوصی است و بهمین دلیل میتوان آنرا گفتگوهای انجمن پنهان ترجمه کرد. همهٔ اوپانیشدها به‌نثر نوشته شده‌است ولی گاهی بعضی اشعارنیزدرآنها دیده میشود. نویسندگان این قدیمی‌ترین اثرفلسفی انسان درجستجوی شناسائی چیزی بوده‌اند که همه جهان ازآن پدید آمده است. ازمیان تعبیرات

Upânishad (۱) — Bhagavadgitâ (۲)

Brahmasutra (۳) — Shankara (٤)

مختلفی که دربارهٔ این مجهول کرده‌اند ، تعبیر آن به برهمن (۱) یعنی «قدرت مقدس» و اتمن(۲) یعنی «خودحقیقتی» رواج بیشترداشته‌است.

درچاندوگیه اوپانیشد (۳) پس‌ازنامبردن ازقدرتهای متعدد مانند نام، سخن، اندیشیدن، تصمیم، اندیشه، دانستگی، حافظه، امید،حقیقت ومانندانیها،توضیح داده‌میشود که‌هیچیك‌ازاینها جاوید نیستند بلکه‌فقط بومن (٤) یعنی بی‌انتها که همان « خود حقیقی» و«همه»است، جاودانی است.درهمین‌اوپانیشد گفته‌شده‌است که «برهمن»، «همه»ودرهمان حال، «خود»است» (۵)

اینك ترجمهٔ چند نمونه‌ازاوپانیشدهای کهن:

ازچاندوگیه اوپانیشد III/۱۴ :

«برهمن حقیقت‌است وازاینروآنرامیستایند.انسان ساختهٔخواستن است وباهرخواستنی‌کدازاین جهان برود باهمان خواستن‌بجهان‌دیگر میرسد پس «خود» رامحترم بدار طبیعت «خود» اندیشه است؛کالبدآن ازنفس‌وهیکل‌آن‌ازنوراست، مقصداوحقیقت‌وخوداوازانیراست . (۵) «خود» درهمه جا مؤثراست، خواستارهمه چیزاست... همه جهان‌را دربردارد، بدون صدا وبدون‌اندوه:

Brahman(۱) Atman(۲) Up.(۳) Chândogya

bhuman (٤) (۵) ازکتاب H.v.Glasenapp

: « فلسفهٔ هندوان » چاپ .K.T.A ۱۹٤۹صفحه ۱٤۹

(۵) اثیر ازکلمه، یونانی aïthêr گرفته شده‌ولطیف‌ترین‌عناصراست. توضیح بیشتر این کلمه ضمن شرح فلسفهٔ یونانیان پیش ازسقراط آورده خواهد شد .

این «خودِ »من است، درون دل، کوچکتر از دانهٔ برنج، یا جو، یا خردل، یا ارزن؛ این «خودِ »من است، درون دل، بزرگتر از زمین، بزرگتر از مکان، بزرگتر از همه جهانها؛ این «خودِ» من است، درون دل، این برهمن است. کسیکه از چنین یقینی برخوردار است ، دیگر شك باوراه نخواهد یافت.» (۱)

از بریهدآرنی یکه اوپانیشد (۲) :

«خود» درهمه نفوذ کرده است.

تنفس کنان، نفس نامیده میشود؛ درحال سخن گوئی، سخن؛ در حال دیدن ، چشم ؛ درحال شنیدن، گوش؛ درحال اندیشیدن ، فهم. اینها همه نامهائی هستند برای فعالیت «خود».

کسیکه از این میان یکی ازاین فعالیتها را محترم بدارد، این یکی یا آن یکی را، حنین کسی ، «خود» را نفهمیده است فقط چون «خود» بایستی آنرا محترم داشت زیرا در «خود» است که همه آن فعالیتها به یکی میرسد

کسیکه «خود» را چون جیزی عزیز، محترم بدارد، جیزی رادوست دارد که فنا ناپذیر است » (۳)

ازهمین اوپانیشد I/٦ :

«این جهان ازسه قسم چیز درست شده است : نام، شکل و کردار .(٤)

---

(۱) ترجمه ازترجمهٔ K. Geldner

(۲) Brhad – Arniyaka Up. (۳) ترجمه از ترجمهٔ G. Misch : «راه فلسفهٔ» چاپ Dalp ۱۹۵۰ صفحه ۲۳۸

(٤) Karma ، rupa ، nâma

همهٔ نامها ازصدا برمیخیزند، همهٔ شکل ها از چشم، همه کردارها از«خود». باآنکه‌خود سه گانه‌است ولی یگانه‌است وباآنکه یکی‌است سه‌تاست. «خود»، جاودانی‌درغلاف‌واقعیت (۱) پوشیده شده‌است. نَفَس جاودانی‌است. نام‌وشکل‌واقعیت‌هستندو«خود» دراین‌سه‌پوشیده‌است»(۲)

ازهمین اوپانیشد II/۴:

«..... باید «خود»را نگاه کرد، به«خود» گوش کرد، به«خود» اندیشید و درتوجه به «خود» غرق شد.. بانگاه کردن، گوش دادن، اندیشیدن و واقعیت دادن به «خود» است که هر چه که هست شناخته میشود.

آنکس که برهمن‌را درجای دیگر،جز در«خود»، جستجومیکند، برهمن اورا ترك کرده است .... برهمن، قدرت، جهانها، خدایان، موجودات و کل ـ «خود» است.

... جائیکه دوگانگی هست، یکی دیگری راحس میکند، یکی دیگری را می‌بیند، یکی دیگری را میشنود، یکی بدیگری میاندیشد، یکی دیگریرامیشناسد ولی کسیکه برای اوهمه چیز«خود» شده است، کرامیتواند حس کندوچگونه آنراحس کند؛ کرا میتواند ببیند، بشنود، بآن‌بیاندیشدوآنرا بشناسد؟ چگونه میتواند چیزیرا که هرچیز را که هست میشناسد، بشناسد؟ چگونه میتواند شناسنده را بشناسد؟» (۳)

---

(۱) satja (۲) همین کتاب Misch صفحه ۲۳۹

(۳) ترجمه‌خلاصه‌شده از ترجمهٔ L. Renou چاپ Payot صفحه ٦٥-٦٤

ازهمین اوپانیشد 1/4 :

«در آغاز،«خود» تنها بود . . . سدورو برخود نگاه کردوچیزدیگری جزخود ندید. نخستین سخن اواین بود: «این من هستم» وازاینجاکلمه من پیدا شد

انسان با دانستن به برهمن «همه» میشود. برهمن با کدام دانستن «همه»میشود؟ درآغازبرهمن‌تنها بود وفقط خود را میشناخت: من‌برهمن هستم. بدینسان برهمن، همه شد» (۱)

یکی ازمعروفترین قسمتهای اوپانیشدهای کهن، تعلیماتی‌است که اوّدلا که‌آرونی(۲) به پسرخودشوتکتوداده‌استودرچاندوگیه‌اوپانیشد VI/۱ـ۲ ببعد ضبط شده است . عبارت معروف «این تو هستی» (۳) که شوپن هوئر در اروپا رواج داده در این گفتار تکرارشده‌است :

«وقتی‌شوتکتو۱۲ساله‌بودنزدبرهمنی‌بشاگردی‌رفتو۱۲سال‌تحصیل کردوهمهٔ ودها راآموخت وبا غروروبتصور اینکه دانشمندکاملی‌است بخانه پدربرگشت

پدر باو گفت : پسر عزیزم‌آیااین‌علم راآموخته‌ای که بکمك‌آن بدانی چگونه ، نشنیده، شنیدنی، نیاندیشیده، اندیشیدنی و نشناخته ، شناختنی میشود؟

پسر گفت: این‌علم کدام است‌پدرارجمند ؟

پدر گفت:پسرعزیزم، درآغازاین‌جهان، «بودن» (٤) تاك وتنها بود،

---

(۱) ازهمان‌کتاب G. Misch. صفحه۲٤۲ Uddalàka Âruni(۲)

(۳) tat tvam asi (٤) sat

بدون دومی. نزد خود اندیشه کرد: من میخواهم «بسیار» باشم و با این اندیشه، تف (۱) را ایجاد کرد. تف نیز بنوبهٔ خود همین اندیشه را داشت و «آب» را ایجاد کرد. «آب» نیز «خوراك» را بوجود آورد. سپس «باشنده» اندیشه کرد: من میخواهم با «خود زنده کننده» (۲) ام در این سه جوهر نفوذ کنم و نام و شکل پدید آورم.»

پس از توضیح اینکه آتش، خورشید، ماه، برق ... انسان و همهٔ چیزهای دیگر، آمیخته‌ای از این سه جوهر یعنی تف و «آب» و «خوراك»، هستند، و برای نشاندادن اینکه در همهٔ این عوامل و خدایان، «بودن» هست یعنی «یك» در «بسیار» پنهان است یعنی «وحدت» در «کثرت» تجلی میکند، آرونی برای پسر خود چند تمثیل میاورد:

«پسر عزیزم، وقتی انسان میمیرد، صدا بعضو اندیشیدن برمیگردد، عضو اندیشیدن به نَفَس برمیگردد، نفس به تف و تف به برترین خدایان برمیگردد ... عزیز من چنانکه زنبور عسل شیرهٔ گلهای متعدد را جمع میکند و این شیره‌ها را به شیرهٔ یگانه که عسل است تبدیل میکند بطوریکه هیچیك از شیره‌های اولی نمیداند که من شیرهٔ فلان گل هستم، همینطور نیز همهٔ موجوات به «بودن» برمیگردند و نمیدانند که ما به «بودن» برگشته‌ایم.. عزیز من اگر کسی با تبر به تنهٔ این درخت بزند، درخت بزندگانی خود ادامه میدهد و شیرهٔ آن بخارج جریان خواهد یافت. اگر کسی با تبر بوسط تنهٔ این درخت بزند، درخت بزندگانی خود ادامه میدهد و شیرهٔ آن بخارج جریان خواهد یافت. اگر کسی با تبر، تاج درخت را بزند، درخت بزندگانی خود ادامه میدهد و شیرهٔ آن بخارج جریان

(۱) **tajas** یعنی تف آتش یعنی حرم گرما (۲) **jivatman**

خواهد یافت: «خودزنده کننده» در آن نفوذ کرده و درخت شاداب است. اما اگر زندگانی، یک شاخهٔ این درخت را ترک کند این شاخه خشک میشود، اگر شاخهٔ دیگر را ترک کند آن شاخه نیز خشک میشود، اگر همه درخت را ترک کند، درخت کاملا خشک میشود. بهمین قیاس، عزیز من، بدان که هر چیز که «خودزنده کننده» آنرا ترک کند، خواهد مرد؛ اما «خودزنده کننده» نمیمیرد. این شیرهٔ لطیف در «همه» داخل شده و «همه» را سرشار کرده است. این واقعیت حقیقی (۱) است، این «خود» است، این تو هستی (۲)، شوتکتو.

پسر گفت: ای محترم! بازهم بمن تعلیم بده.

پدر گفت: یک هسته از آن درخت بزرگ که آنجاست بیاور.

اینک هسته، ای محترم.

آنرا ازمیان نصف کن

چنین کردم

چه می بینی؟

چیز مخصوصی نمی بینم.

پدر گفت: از این لطافت که تو نمیتوانی ببینی، این درخت بزرگ نیرومند بوجود آمده است. این لطافت «خود» «همه» است. این واقعیت حقیقی است، این «خود» است، این تو هستی. شوتکتو

پسر گفت: ای محترم! بازهم بمن تعلیم بده.

پدر گفت: مقداری نمک در این ظرف آب بریز و بگذار بماند و فردا صبح نزد من بیا.

---

tat tvam asi (۲)   satja (۱)

پسرچنان کرد و بامداد باز آمد.

پدر گفت: نمکی که دیروز در آب ریختی بیاور.

پسر آنرا در آب جستجو کرد و نیافت زیرا در آب حل شده بود.

پدر گفت: کمی از آنرا بچش. چه مزه‌ای دارد؟

شور.

کمی از میان ظرف بردار و بچش. چه مزه‌ای دارد؟

شور.

کمی از ته ظرف بردار و بچش. چه مزه‌ای دارد؟

شور.

بگذار بماند.

پسر چنان کرد.

پدر گفت: آنچه تو نمیتوانی در اینجا ببینی، «بودن» است. این لطافت در «همه» داخل شده و «همه» را سرشار کرده‌است. این واقعیت حقیقی است، این تو هستی، شوتکتو(۱)».

چنانکه در این چند نمونه پیداست، در اوپانیشدهای کهن که قدیمی ترین اثر فلسفی انسان است، بروش تشبیه و تمثیل، یکی بودن برهمن و اتمن یعنی «قدرت مقدس» و «خود» بیان‌شده است و همچنین از معنوی بودن آنها سخن رفته است و چگونگی نمایان شدن «یك» در «بسیار» یا تجلی «وحدت» در «کثرت» شرح داده شده‌است و اشاره‌شده که هر تعبیری که از برهمن و اتمن بشود تعبیر سوبژکتیو، یعنی تعبیری وابسته بتصور انسان خواهد

---

(۱) ترجمه از ترجمه **K. Geldner** با رعایت پیشنهادات **G. Misch** از همان کتاب «راه فلسفه» صفحه ٤٤١ تا ٤٣٦

بود : « بینندهٔ دیدن را نمیتوانی ببینی ؛ شناسندهٔ شناختن را نمیتوانی بشناسی» زیرا آنچیز که عمل دیدن و یا شناختن‌را انجام میدهد «دیده شدنی وشناختنی نیست.»

«خود» دارای فعالیتهای متعدداست ونویسندگان این اوپانیشدها سعی دارندبکمك تشبیه وتمثیل این موضوع‌را روشن کنند: «وقتی‌چشم بسوی بیرون متوجه است، جان است که در چشم بنظاره آمده و چشم اسباب اوست (۱) » در دورهٔ بعد که اوپانیشدهای میانه تدوین شده‌اند، چنانکه درپایان دوران اول گفته خواهد شد، همین اصول بطوردقیق تر توضیح داده شده‌اند .

*

* * *

گفتار دوم

دربارهٔ سخن زرتشت

محل‌وتاریخ تولدزرتشت، بطوردقیق معلوم نیست . بنظرمیآید که ظهوراوبعد از ۱۳۸۰وپیش از ۴۹۰یا۴۸۰ پیش ازمیلاد بوده است زیرااز یکطرف درصلحنامه‌ای که میان‌پادشاه هیتیت(۲) ها وپادشاه میتانی(۳) درسال۱۳۸۰پیش ازمیلاد بسته شده ولوحهٔ‌آن درسال۱۹۰۷ میلادی در بوغازکوی کشف‌شده‌است، هنوزنام‌خدایان‌هند وایران،مانندایندرا(٤)

---

(۱)چاندوگیه اوپانیشد VIII   Hittite (۲)   Mitani (۳)
Indra (٤)

میترا(۱) ، ورونه(۲) وغیره، باهم آورده شده‌است وچون باظهورزرتشت و رواج آئین او، خدایان هند بنام دئو(۳) یا خدایان بیگانه نامیده میشوند و اهورمزد خدای یگانه‌است، پس بنظرمیآید که درتاریخ ۱۳۸۰ پیش از میلاد ، یا زرتشت هنوز ظهورنکرده است ویا اینکه آئین اوهنوزدرغرب ایران رواج نداشته است ازطرف دیگر، درتقویمی که بخط یونانی نوشته شده ونسخه‌ای از آن درکاپادوس(٤) آسیای صغیر کشف شده است ، نام ماههای زرتشتی، اردی بهشت، خرداد... تا اسفند ، ثبت‌شده‌است. پس در زمان نوشته شدن این نسخهٔ تقویم یعنی تخمیناً در ٤۹۰ یا ٤۸۰ پیش از میلاد ، آئین زرتشت در مغرب ایران رواج داشته است یعنی زمان ظهور زرتشت پیش‌ازاین‌تاریخ است ازروی قرائن‌تاریخی نظیراینمدوقرینه که برای نمونه‌آورده شد، ایران شناسان، زمان زرتشت‌را درفاصلهٔ هزارتـا ۶۰۰ پیش‌ازمیلاد تخمین زده‌اند ودرهمه صورت‌اثراو که بنام گاتا(۵)ها، یعنی‌سرودها، معروف‌است، جزءآثاردوران اول‌تاریخ فلسفه است .

با مقایسهٔ با اوپانیشد های کهن، جنبهٔ فلسفی‌سخن زرتشت کمتراز جنبهٔ اخلاقی آنست ولی چون مفهوم هائی که در این سخن بکار رفته‌اند مفاهیم فلسفی هستند وزرتشت‌باین مفاهیم جنبهٔ ملکوتی داده است این است که میتوان سخن‌زرتشت راجزءآثارفلسفی‌شمرد .

سخن زرتشت، جزء مجموعه‌ای ازاوستا که بنام یسنا(٦)هامعروف است محفوظ مانده است: ازیسنا۲۸ تا۳٤ وازیسنا۴۳ تا یسنا۵۳؛ رویهم ۱۷ قطعه‌شعرهجائی که هرقطعه دارای چندین بنداست. ازباستانی‌بودن

---

(۱) Mitra (۲) Varuna (۳) Daëva

(٤) Cappadoce (۵) Gâthâ (٦) Yasnâ

زبان گاثا هاوممتاز بودن موضوع آن از دیگر قسمتهای اوستا ، معلوم میشود که آنها گفتهٔ خود زرتشت هستند. در این گفتارها زرتشت سعی دارد خصائل اخلاقی را بانسان تعلیم دهد و بزبانی بسیارساده، ولی آسمانی، شرح میدهد که در جنگ ازلی که میان نیکی و دروغ (۱) درکار است ، نیروهای دروغ در تلاش ازمیان بردن زندگانی هستند. وظیفه انسان در این جنگ، پشتیبانی از نیك یعنی حفاظت زندگانی است و با حفظ زندگانی، بخودی خود جنگ میان نیك و دروغ باپیروزی نیکی پایان مییابد .

اینك نمونه‌ای ازسخن زرتشت :

یسنا ۴۵ بند (۲)

من ازدو نیروی معنوی سخن خواهم گفت که در آغاز هستی، آن یك که قدسی تر بود با اندیگری که خراب کار بود چنین گفت: نه اندیشه‌های ما، نه عقایدما، نه قوای معنوی ما، نه انتخاب ما، نه گفتارما، نه کردارما، نه دانستگی های ما، نه روان ما بایکدیگر یگانگی ندازند.

یسنا ۳۰ بند (۳)

در آغاز، دومعنا (۲) بودند که آنها را توامان میشناسند و یکی نیك و دیگری دروغ (- شـّر) است، در اندیشه، در گفتار و در کردار.

ازمیان این دومعنا ،

هشیاران، نیکی را انتخاب میکنند ، نه گمراهان.

بند (۴)

آنگاه که این دومعنا بهم برخورد کردند،

---

manyu (۲) druj (۱)

درآغاز، زندگی‌ونه ـ زندگی‌را برقرار کردند.
باشد که بدترین هستی، در فرجام ، ازآن پیروان دروغ باشد ؛
وبرای راستان ، بهترین اندیشه .

بند (۵)

ازمیان‌این دومعنا، دروغ، کردن بدترین چیزها را انتخاب کرد.
ولی‌معنای‌قدسی،سپنتامنیو، در کسوت‌استوارترین آسمانها،باراستی اتحادبست وهمهٔ کسانیکه ازخشنودساختن اهورمزدا بوسیله کردار شرافتمندانه شاد میشوند، چنین کردند.

بند (٦)

دیوان (خدایان بیگانگان) نیز،ازمیان دو معنا ، نیك را انتخاب نکردند زیراهنگامیکه مشغول مذاکره بودند،خشم برآنها دست‌یافت وبرآن‌شدند که باخشم همدست شوند وهستی انسانرا تباه کنند.

یسنا ۳۱ بند (۱۱)

ازآغاز،ای‌مزدا، که توبااندیشه‌ات ، برای‌ما
زندگان، دانستگی‌ها ونیروهای اندیشه‌را بوجودآوردی،
ازآنوقت که روان زندگانی‌راکالبد بخشیدی،
ازآنوقت که کردارها وپندارهارا آفریدی که انسان‌آزادانه تصمیم بگیرد،

بند (۱۲)

ازهمانوقت، مرد نادرست گفتار ، صدای خودرا باندازهٔ مرد درست گفتار ، بلند کرد ،

نا محرمان نیز باندازهٔ اهل‌راز؛ هر کس بحسب‌دل واندیشه‌اش.
باشد که‌سپندارمذ(۱) جانهای‌پرغش،رایکی‌پس‌ازدیگری،آزمایش کند .

بند (۲۲)

برای روشن بینان این نکته روشن است: کسی که بااندیشهٔ نیك، راستی را شهریار بشناسد .
چنین کسی، باگفتارو کرداربراستی کمك میکند.
چنین کسی، ای‌اهورامزدَ، ازمهمانان‌توخواهد بود.

*

* * *

گفتار سوم

دربارهٔ اندیشهٔ لائوتسه

لائوتسه(۲)، «استادپیر»، لقب «فیلسوف»چینی لی‌پویانگ(۳)است که دراوایل قرن ششم پیش‌ازمیلاد درچین زندگانی میکرده است. از زندگانی اوتقریبا هیچ نمیدانیم. میگویند درخدمت پادشاه چین بوده، ازاینکارسیرشد،، ترك‌خان‌ومان کرده، بجای‌نامعلومی رفته‌است.درسرحد،

(۱) aramati درلغت بمعنای اندیشهٔ شایسته است و spenta یعنی‌قدسی، بعنی دارندهٔ نیروهای برترازطبیعی. ایندو کلمه که‌بصورت‌سپندارمذ تحریف شده‌اند، دربخشهای بعدی اوستا بمعنای«فرشته‌زمین» بکاررفته‌اند ولی‌در سخن زرتشت معنای آنها همانا نیروئی قدسی است‌که آفرینندهٔ « اندیشه شایسته» است.

(۲) Lao-Tsé

(۳) Li-po-Yang

مرزبانی بنام یین‌هی(۱)از او تقاضا کرده‌است که بیادگار، نوشته‌ای باو بدهد.
لائوتسه طی ۸۱ آفوریسم(۲) که‌درحدود ۵۰۰۰ حرف یا کلمه‌است، کتاب
معروف‌به تائو-ته-کینگ(۳) رابرای اونوشته است.

چین شناسان، عنوان‌این کتاب را متفاوت ترجمه کرده‌اند.ریشارد
ویلهلم(٤) چین‌شناس معروف آلمانی «دربارهٔ معنا(٥) و زندگانی (٦)»
ار چروالی (۷) چین شناس معروف انگلیسی، «راه ونیروی‌آن» بعضی
دیگر « مسیرودل » بعضی دیگر « راه زندگانی » ترجمه کرده اند .
کلمه‌تائو ترجمه کردنی نیست وخود لائوتسه باین موضوع‌اشاره کرده
است ، ولی‌باعتبار توصیفی که از آن شده‌است‌میتوان، کم یابیش ، به‌ایدهٔ
آن پی‌برد . لائوتسه تعلیم میدهد که تائو بنیادهر گونه «بودن» وهستی
است و بهمین‌مناسبت‌است که تعلیمات اورا ، تائوئیسم(۸) نامیده‌اند .

اینك چند نمونه ازاندیشهٔ لائوتسه:

(۱)

تائو که بتوان‌از آن‌سخن گفت تائوی جاودانی‌نیست نامی
که بتوان نامید، نام جاودانی نیست آغاز جهان، آنسوی چیزهای
نامیدنی‌است اینسوی‌چیزهای‌نامیدنی،پیدایش دهها هزارموجودات
است.

(۴)

تائو،همه موجودات‌را دربردارد ولی هرچند که بکاررود ، تمام

---

(۱) aphorisme (۲) Tao-Te-king (۳) Yin-Hi
(٤) Richard Wilhelm (٥) Tao (٦) Tê
(۷) The Way and Its Power: Arthur Waley
(۸) Taoïsme

نمیشود همهٔ‌تیز‌ی‌ها‌را نرم‌میکند همهٔ‌درهم‌و‌برهمی‌ها‌را باز‌می‌گشاید با همهٔ خاك تر کیب میشود چه ژرف است ! بنظر‌میاید که همیشه پا برجاست من نمیدانم فرزند کیست.

(۱۱)

سی پره درمیان چرخ بهم می‌پیوندد مفید بودن جرخ بسته به نیستی‌است که در آنست . از گل کوزه میسازند مفید بودن کوزه بسته به‌نیستی‌است که در آنست درو‌پنجره بدیوار‌کار‌میگذارند تا خانه بسازند مفید بودن‌خانه، بسته به‌نیستی‌است که‌در آنست واز‌اینرو: جنانکه هرجه که‌هست نفع دارد. هرجا که نست مفبد است

۲۵

بی‌حد ولی تمام - پا‌برجاست بی صدا و بی‌جسم - تنها ایستاده است و تغیر را نمیشناسد. ممکن‌است او را مادر جهان تصور کرد من نام او‌را نمیدانم برای نامبدن‌است که‌او را‌تائو‌مینامم باز‌حمت سعی دارم از‌جگونگی‌او‌خبر بدهم - اورا «بزرگ» میخوانم: «بزرگ» یعنی تا‌آخرین‌انتها‌جریان‌دارد همشه جریان دارد یعنی‌بدورترین دوریها میرسد بدورترین‌دوریها میرسد یعنی‌بخود‌برمیگردد واز اینرو: تائو «بزرگ» است،آسمان بزرگست، زمین بزرگست ، پادشاه نیز‌بزرگست برای‌انسان، زمین نمونهٔ‌بزرگی‌است برای زمین، آسمان‌نمونهٔ بزرگی است برای‌آسمان ، تائو‌نمونهٔ بزرگی است تائو برای خود نمونهٔ بزرگی‌است

۲۹

تسخیر‌جهان‌بوسیله کردار من‌آزموده‌ام به‌نتیجه نمیرسد

جهان،چیزی معنوی است که دست بـردن درآن، روانیست کسی که بکردار پردازد آنرا خراب میکند کسی که آنرا سخت نگه دارد،آنرا ازدست‌میدهد.

۴۰

بازگشت : تائوچنین‌به‌پیش میرود ناتوانی : تائوچنین تـأثیر میکند همهٔ چیزهای‌جهان از« بودن » هستی میابند؛ « بودن » از «بودن» هستی میابد

۴۷

بدون بیرون رفتن‌ازخـانه میتوان جهان را شناخت بدون نگاه کردن‌ازپنجره‌به‌بیرون،میتوان تائوی‌آسمان‌رانظاره کرد هرچه دورتر‌ه‌خارج‌بروند کمتر‌به‌شناختن‌میرسند وازاینرو، « برگزیده» چنین است : بجهـان گردی نمیرود ولی بمقصدمیرسد بدوروبر خود نظر نمیکند ولی میتواند بنامد به‌کردار نمیپردازد ولی به کمال‌میرساند

(٦۴)

کسی که بدون کردارشود، شغل‌او، بی‌شغلی‌باشد وذوق‌او بچشیدن‌چیزی باشد که مزه ندارد، چنین کسی ، بزرگرا در کوچك و زیاد را در کم می‌بیند بدی را بانیکی پاداش میدهد دشواررا در آسان تنظیم میکند کلی را درجزئی انجام میدهد. (۱)

(۱) ترجمه‌از ترجمهٔ R. Wilhelm بارعایت‌پیشنهادات G.Misch

گفتار چهارم

آئین بودا

کلمهٔ بودا از ریشهٔ بودی (۱) یعنی اشراق است و بودا یعنی روشن شده یعنی روشنی یافته بعقیدهٔ بودائیان وطبق یکی از گفتارهای بودا، درهر یك از «دورانهای بزرگ» جهان یك بودا بوجودمیاید تا «راه» رابانسان نشان دهد

بودای تاریخ کنونی جهان، شاهزاده‌ای بنام سیدرته گوتمه(۲) از خاندان سکیه (۳) بوده است تاریخ تولد اودقیقاً معلوم نیست و هند شناسان معروف، زمان زندگانی اورا درقرن ششم پیش ازمیلاد تخمین زده‌اند وهمهٔ آنهاهم‌عقیده‌اند که ۸۰سال زندگانی کرده‌است. پدرسیدرته گوتمه، ازپیشگویان شنیده بود که‌فرزند او که سی‌ودو نشانهٔ بزرگی را داراست، یاشاهنشاهی‌بزرگ ویابوداخواهدشدو برای اینکه ازبوداشدن پسرخود جلوگیری کند دستورداد همه گونه وسائل ناز ونعمت و حتی عیش‌وعشرت‌را برای‌اوفراهم‌سازند. ولی گوتمه‌طاقت نیاوردوپس‌ازدیدن یك انسان بیمارویك پیرمردویك‌مرده، ازنازونعمت دست کشید وپس از کشمکش زیاد بالاخره «ازخانه به‌بیخانگی رفت». گوتمه درآغازترك ،

---

bodhi (۱) Siddartha Gautama (۲) Sakya (۳)

نزد دوتن ازمرتاضان معروف آن زمان بنامهای آرادکالاپه(۱) ورودرك پسر رامه(۲) بریاضت پرداخت وپس ازچندسال ریاضت، به نقص تعلیمات آنان پی برد وازریاضت دست کشید وچون دوراه کامجوئی وخودآزاری راتجربه کرده بود ودیده بود که هیچیك ازآنها بهشناسائی وبه رهائی نمیرسند بر آن شد که «راه میانه» راپیش گیرد وازراه تفکر وغلبه برشهوات، بروشنی برسد و در حالیکه بوضعیت چهار زانـو (۳) زیر درختی نشسته بود باخود گفت «من ازاینجابرنمیخیزم تابروشنی برسم، تابوداشوم» وپس از یکشب درخودفرورفتن(٤) یعنی درون نگری وغلبه برمار (٥) کهمادرخشم وشهوت ونادانی وآزو کینه ومیل ولذت است به «حقیقت عالی رنج» پی برد و بوداشد .

گوتمه پس ازرسیدن بروشنی، بخود گفت «این حقیقت که من بدان پی بردهام بسیارژرفاست وحقیقتی است بیرون ازآزمایشهای حسّی واگر آنرا بدیگران بیاموزم شاید کسی آنرا درنیابد پس بهتراست خاموش بمانم وبه بیان این حقیقت نپردازم» کتاب للی تویستر(٦) که داستان زندگانی گوتمه درآن شرح داده شدهبهبیانی شاعرانه توصیف میکند که پس از تصمیم گوتمه بودا به سکوت، خدایان برآشفتند و برهما که بزرگترین آنهاست نزداو آمدو بخواهش وبااصرارزیاد بودا راحاضر کرد که «ازراه دلسوزی با کسانیکه بشهوات خودغلبه کردهاند ولی بمعرفت

---

(۱) **Aràda-Kàlàpa** (۲) **Rudraka Ràmaputra**

(۳) **pranka** وضعیتی است که مشخصات آن درمجسمههای بودا پیداست و شرح آن باکلمات، بتفصیل میکشد (٤) **samadhi** (٥) **Mâra** مانند اهریمن دردین زرتشتی وشیطان دردین مسیح است (٦) **Lalitavistra**

نرسیده‌اند «چرخ آئین» را بگردش در آورد». بودا پس از قبول تبلیغ «حقیقت عالی رنج» بجستجوی «رهروانی» (۱) برمیاید که شایستهٔ تعلیم باشند و بیاد پنج تن مرتاض میافتد که با او در محضر رودرك پسر رآمه بتمرین ریاضت مشغول بودند و «بچشم جهان بین» خود می بیند که آن پنج تن در شهر بنارس هستند و در پی آنها باینشهر میرود و آنها را می بیند و نخستین گفتار خود را در حضور این پنج تن ایراد میکند. کم کم عدهٔ پیروان او زیاد میشود و از همه نوع مردمی از شاه تا گدا باو میگروند و «انجمن» (۲) دور او تشکیل میشود.

بودا تا سن هشتاد سالگی بهدایت رهروانی که دور او جمع شده بودند ادامه میدهد و پس از این، بر آن میشود که به «نیروانهٔ بزرك» برود.

از خود بودا اثر نوشته‌ای در دست نیست. پیروان او گفتارهای او را در کتاب بزرگی که بنام «سه سبد» (۳) معروف است جمع کرده‌اند. این کتاب بزبان پالی یعنی زبان محلی زادگاه بودا نوشته شده‌است و زیر عنوان کانون پالی (٤) بزبانهای مهم اروپائی ترجمه شده‌است کانون پالی دارای پنج بخش اصلی است که بنام عمومی مجموعه (٥) نامیده شده‌اند: مجموعه گفتارهای بلند (٦)، مجموعهٔ گفتارهای متوسط (۷) وغیره. در این مجموعه‌ها، طی گفتارهائی، از قول بودا یا شاگردان همزمان او، مراتب «راه بودائی» بزبان تشبیه وتمثیل شرح داده‌شده است.

برای آسان کردن فهم آئین بودا لازمست که دو مفهومی که از مفاهیم اولی همهٔ فلسفه ها، آئین‌ها ومذاهب هند هستند، شناسانده شود. این دو مفهوم

---

bhikshu (۱) **sangha** (۲) **tripitaka** (۳)
Pâli-Kanon (٤) **Nikàya** (٥) **Digghanikâya** (٦)
Majjhima Nikàya (۷)

عبارتند ازسنسار(۱) و ذمه(۲) .

مفهوم سنسارتقریباً بمعنای « دایرهٔوجود » است ومراد از آن اینست که زندگانی فردفقط یکجا ویکبار نیست بلکه تکرارشونده است وهر فردی هزاران بارپیش ازززندگانی کنونی خودوجود داشته‌استوهزاران باردیگر نیز، پس‌ازاین زندگانی، حیات حواهدداشت زیرا« کردار»(۳) دریکزندگانی، خودعلت‌زندگانی‌دیگراست وتازمانی که کوچکترین اثری از« کردار»درزندگانی‌یکفردبجاست، آن فرددستخوش‌سنساراست یعنی دراین‌دایرهٔ وجود، سرگردان میاید ومیرود وباز میگردد . مفهوم ارفیك «چرخزائیده شدن» و«دوباره روان‌یافتن(٤)» که درفلسفهٔ یونان باستان‌نیزواردشده‌است کم‌یابیش‌باهمین‌مفهوم سنسارهندوان یکی‌است.

کلمه ذمه، که ازریشهٔ ذر(۵) یعنی بردن ودربرداشتن است، درآئین بودابمعنای «واقعیت» و«عامل مؤثر» بکاررفته‌است. همهٔ عوامل واقعی و همهٔ موجودات زنده نتیجهٔ آمیزش ذمه های مستقل ومنفرداند. ذمه ها بردوقسم‌اند. یك‌دسته‌آنهائیکه تجزیه ناپذیراند مانندقانون، نظم، آئین بودا، دستور، قاعده، وظیفه ومانند اینها ودسته دیگرآنهائیکه باجهان متغیر بستگی دارند وفناپذیراند ، بوجود میآیند وازمیان‌میروند، مانند: اندیشه ، اراده، حس. استعدادهای‌حواس ، ندانستن،نیرو،تغیر، شهوات، عناصرچهارگانه ومانندانیها .

اینك نمونه‌ای ازگفتارهای بودا:

---

(۱) sansàra (۲) dhamma که در سانسکریت dharma گفته میشود . (۳) Karma (٤) metempsychose (۵) dhar

۱ـ گفتار در بنارس

ای همرهان ! آنکس که در راه زندگانی معنوی گام نهاده است باید از دو راه رو گرداند: یکی راه کامرانی (۱) که راهی پست و بی ارزش است وشایستهٔ نجیبان نیست و بزندگانی قدسی رهبری نمی‌کند و به بی‌شهوتی، به‌شناسائی، به‌بیداری و به‌نیروانه(۲) نمیرسد. دیگر راه خودآزاری است که راهی پردرد و بی بهره است و نتیجهٔ دیگری جز رنج، دراین زندگانی ودر زندگانیهای آینده، ندارد. «چنین رفته(۳)» ذمهٔ راه میانه‌را تعلیم میدهد که همانا درستی وراستی در نیت، در اندیشه، در گفتار، در کردار، در زیست، در کوشش، در آگاهی و در صمدیت(٤) است.

ای همرهان! این، بیان چهار حقیقت عالی است، دربارهٔ رنج، دربارهٔ خاستگاه رنج، دربارهٔ رهائی از رنج و دربارهٔ راه رهائی از رنج: زائیدهٔ شدن رنج است، پیری رنج است، بیماری رنج است، مرگ رنج است ، از عزیزان دور بودن رنج است ، با ناعزیزان محشور بودن رنج است ، بآرزوها نرسیدن رنج است، همهٔ پنج قسم دست یازی بمحسوس رنج است؛ خاستگاه رنج، تشنگی(۵) است. تشنگی یعنی طلب، یعنی شهوت که مایل باینجا و آنجاست و انسانرا بدوباره زائیده شدن میبرد؛ رهائی از رنج ، همان رهائی از طلب و شهوت است؛ راه رهائی از رنج «راه هشتگانه آریائی» (٦)

---

(۱) Kâma (۲) Nirvâna. پس از این توضیح داده خواهد شد

(۳) thatagata یکی از لقبهای بوداست (٤) samadhi یعنی درخود فرورفتن، یعنی تفکر درعوالم درونی خود. کمی پائین‌تر، بیشتر توضیح داده خواهد شد (۵) در سانسکریت trisna درپالی tanha

(٦) aryo attanghiko maggo

است که همان درستی وراستی در نیت ، در اندیشه ، در گفتار ، در کردار، درزیست، در کوشش، در آگاهی ودرصمدیت است.

ای رهروان! این بود بیان چهار حقیقت عالی رنج وتامن بآنها پی نبرده بودم، نتوانستم به برترین روشن شدگی برسم ولی همینکه بآنها پی بردم، آزادی دل ودانش حاصل شد و دربرترین روشنی بودا بیدار شدم و شناختم، چشم شناسائی من بازشد وشناختم که دوباره زائیده شدن ازمیان رفت ، سلوك قدسی تمام شد، کار کرده شد ودیگر بازگشت بزندگانی جهانی درکار نخواهد بود . » (۱)

۲ـ سورهٔ اجر رهروی (۲)

«چنین شنیده ام : زمانی که آنسرور (۳) درراجگهم توقف داشت ، پادشاه مگذا بدیدن اورفت. همینکه بنزدیکی محل آن سرور رسید ازسکوت عمیقی که درآنجا بود بحیرت فرورفت وبطبیب مخصوص خود گفت: چه سعادتی، چه صلح وصفائی، هزارودویست و پنجاه نفر دراین محل گرد آمده اند وهیچگونه سروصدائی دراینجا نیست. پزشك مخصوص، پادشاه را نزدیك آن سرور راهنمائی کرد وپادشاه پس از بجاآوردن احترام، در کنارجایگاه سرورنشست و گفت: ای سرور اجازه میدهی سؤالی بکنم؟

ـ هرچه میخواهی بپرس

ـ هرکاری دراین جهان اجری دارد، آیا ممکن است بمن بگوئی

---

(۱) ترجمه از ترجمه H. Beckh بودا وآئین او چاپ Göschen برلین صفحه ۶۸ـ۱۶۷

(۲) sàmannophalasuttam

(۳) Bhagavat یعنی ایزد یعنی بغ اوستائی، یکی از لقبهای بودا است

اجر رهروی چیست ؟ آیـا میتوانی اجر محسوس رهروی را بمن نشان بدهی ؟

سرور گفت آری ممکن است: آنکس که بمقام رهروی رسیده ، کوشش دارد در گفتار و کردار درست، استوار ودرتقوا پایدار باشد ودرهای حواس راپاسبانی کند. رهرو بادانستگی روشن آراسته است وخرسند است

پایداری در تقوی چیست؟ رهرو از آزردن موجودات زنده رو گردانست وبهمه زندگان مهرو همدردی دارد ؛ از گرفتن چیزهای داده نشده رو گردان است ، پاکدل است؛ از بی عفتی رو گردان است، پرهیزکار است؛ از دروغ رو گردان است ، سخن راست میگوید وبراستی سرسپرده است ، پابرجا وشایسته اعتماد است، نه ریاکار وچاپلوس؛ ازسخن چینی رو گردان است وازایجاد دوئی میان اشخاص پرهیز میکند ومیخواهد کسانیکه باهم ستیزه دارند بایکدیگر یگانه شوند و کسانیکه یگانگی دارند در دوستی پایدارباشند. ازصلح وصفا شاد میشود، صلح وصفا را دوست دارد، سخنان صلح انگیز برزبان میاورد وازسخن سخت میگذرد. سخنان خالی از دشنام ، سخنان خوش آیند و دل نشین بر زبان میاورد . با ادب سخن میگوید، گفتار او پرمعناست، گاهگاهی مثل هائی نیزمیاورد . روشن و دقیق ومتناسب باموضوع سخن میگوید؛ روزی یکبارغذا میخورد، شبها ناشتاست، ازخوردن نابهنگام خودداری میکند؛ ازرقص وبازی و نمایش دورمیماند، تاج گل وبوی خوش وزیوروزینت ووسیلهٔ آرایش رانمیپذیرد؛ تختخواب نرم وبلندرانمی پسندد؛ زر وسیم نمی پذیرد، ازراه کج رشوه دادن و گول زدن ورقابت دوری میکند ؛ از زد وخورد و دعواودستبرد وچپاول وزور گوئی، خودداری میکند. این معنای پایداری درتقواست.

پاسبانی درهای حواس چیست؟ حس بینائی، شکلی را می‌بیند ولی رهرو میلی بآن شکل نمیکند وقصدی دربارهٔ آن ندارد چون آزونومیدی واندیشه‌های بد، بکسانی چیره میشوند که پاسبان بینائی خود نیستند، رهرو میکوشد که پاسبان بینائی خود باشد؛ وقتی که رهرو باحس شنوائی خود، صدائی میشنود . بابویائی، بوی خوش احساس میکند، باچشائی، شیره‌ای رامی‌چشد، بالامسه، چیزی را لمس میکند، با اندیشیدن،چیزی را میشناسد، میلی بآنها نمیکند و قصدی دربارهٔ آنها ندارد و چون آز ونومیدی و اندیشه‌های بدبکسانی چیره میشوند که پاسبان حواس خود نیستند،رهرومیکوشد که پاسبان حواس واندیشهٔ خود باشد. بااین تسلط قدسی برحواس، رهرو، سعادتی درونی و بی‌آلایش احساس میکند. .

با دانستگی روشن آراسته بودن چیست؟ رهرو، گاه آمدن ، رفتن ، بجائی یا بچیزی نگاه کردن،ازجائی یا چیزی رو گرداندن، دانستگی روشن دارد. روشن ودانسته حرکت میکند، میخورد ، میاشامد، میجود، میچشد، میرود، میآید ، بخواب میرود، بیدارمیشود، سخن میگوید و یا خاموش است ودرهمه‌حال دانستگی دارد.

خرسندی چیست؟ رهرو، با جامه‌ای که تن اورا پوشانده، خرسند است، با خوراکی که باومیرسد، خرسنداست و بهرجا که برود، مانند پرنده‌ای که فقط با بالوپرخود پرواز میکند، جزجامه و کشکول خود باردیگری ندارد وخرسنداست

رهرو،درحالیکه باین آئین‌عالی پایداری در تقوا ، باین تسلط‌عالی برحواس،باین‌دانستگی‌وآگاهی‌وباین‌خرسندی،وفاداراست،درجستجوی جای آرامی برمیاید ودرپای درختی ، یا گوشهٔ چمنی، یا دامنهٔ کوهی‌و

یا درمیان جنگل، خلوت میگزیند، چارزانو می نشیند و درحالیکه بالاتنهٔ خود را راست نگاهداشته، به نگرش (۱) میپردازد. میل وطلب بچیزهای جهان را ازخود دور کرده است و باخاطری خالی از آز ، دل خود را از تمایلات دنیائی (۲) پاك میکند؛ بدخواهی و نفرت (۳) را از خود دور کرده است و با خاطری بدون کینه، پر ازمهر وهمدردی بهمه موجودات زنده، دل خودرا از بدخواهی ونفرت پاك میکند؛ تنبلی وافسردگی (٤) را ازخود دور کرده است، دوستدار روشنی است و با آگاهی ودانستگی، دل خود را ازتنبلی وافسردگی پاك می کند؛ خود پسندی و کوچك شمردن دیگران (۵) را ازخود دور کرده است وازبی اطمینانی رهائی یافته است ودرحالی که شکی به نیکی ندارد، دل خودرا از شك ودودلی (٦) پاك میکند و مانند کسیکه بدهکار بوده و اکنون همهٔ بدهی خود را پرداخته است و ازاینجهت خوشحال است و یا مانند کسی که زمان درازی بیمار بوده و اکنون بهبودی یافته است وازاینجهت خوشحال است؛ ویا مانند کسی که مدتی درزندان بوده واکنون آزاد شده است وازاین جهت خوشحال است؛ و یا مانند کسیکه اجیر دیگران بوده واکنون آقای خوداست و از اینجهت خوشحال است؛ ویا مانند کسیکه دربیابان، دوراز آبادانی، راه درازی را پیموده واکنون بکنار دهی رسیده است وازاینجهت خوشحال است، رهرو نیز آن پنج مانع خاطر را مانند بدهکاری ، بیماری ، حبس ، مزدوری و سرگردانی دربیابان تلقی کرده، ازدور کردن آنها خوشحال است . این

---

(۱) dyàna (۲) loka abhijjha (۳) vyàpàda-padosa
(٤) thina niddham (۵) uddaccakukucca
(٦) vicikickha

خوشحالی اورا خوش میکندو این خوشی، تن اورا رام میکند و باخوشی دل ورام شدن تن، رهرو احساس شادی میکند وبااین شادی، جان او یگانه می‌شود و بدین سان دوراز آز وتمایلات ، درحالت شادی همراه باآرامش ودرحال اندیشه ویاد، بمقام نخستین نگرش میرسدوسرتاپای تن خود را از شادی سعادت بخش که همراه باآرامش است، سرشار می کند. ای پادشاه بزرگ، این یك اجر محسوس رهروی است ولی رهروی اجرهای دیگری نیزدارد که ازاین بهتروبرتراست

پس ازاین مقام، رهرو به سکوت درونی دریا مانند میرسد وخاطر او یگانه میگردد وازهرگونه اندیشه ویاد، آزاد است ودرحال شادی همراه بایگانگی خاطر، بمقام نگرش دوم میرسدوسرتاپای تن خودرا از شادی سعادت بخش کدهمراه بایگانگی است سرشار میکند. ای پادشاه بزرگ این یك اجر رهروی است که ازاجر پیش برتروبرگزیده تراست

پس ازاین مقام، رهرو درحال آرامش، همراه باشادی ویگانگی خاطر، بمقام آگاهی ودانستگی روشن. یعنی بمقام نگرش سوم میرسد ودرسر تا پای تن خود سعادتی بدون آرزو وهوس احساس میکند ای پادشاه بزرگ، این یك اجر رهروی است که ازاجرپیش برتروبهتراست.

پس ازاین مقام ، رهرو بادور کردن رنجها وخوشیها و ازمیان بردن غم وشادی ، بحالت پاکی کامل و بدون رنج یاشادی که همراه بایکسانی خاطراست درمیآید وبه مقام نگرش چهارم میرسد وسرتاپای تن اوازصفای خاطروروشنی، سرشارمیگردد

باچنین خاطری صافی، پاك شده، ناب، بدون آلودگی، چالاك، چابك، ثابت واستوار، رهرو بدانستن روشن توجه میکندومیشناسد : این تن من

است، باشکل معین ، ساخته‌شده ازچارعنصر ، تولد یافته ازپدر ومادر ، تحول یافته بوسیلهٔ خوراك ونوشابه ، که‌دستخوش فناوفساداست ؛ و این دانستگی من‌است ، وابسته به‌تن ، همراه باتن ....

رهرو، پس‌ازاین، خاطر خودرا بایجادهیکلی معنوی متوجه میکند وازاین تن‌خاکی، تنی‌دیگر بیرون میآورد که‌معنوی‌است ؛ وپس ازآن خاطررا به‌تولید قدرت خارق‌عادت متوجه میکند تاآنجاکه تن معنوی خودرا حتی تاجهان برهمانیزمیبرد؛ وپس ازآن، خاطررا بسوی نیروی شنوائی آسمانی هدایت میکند و باگوش‌آسمانی خود، هرگونه صوت زمینی یاآسمانی، دور یانزدیك‌رامیشنود؛ پس‌ازاین، خاطررا به‌شناسائی دلها متوجه میکند ودل‌مردم دیگررا دردل‌خود مینگرد و میشناسد که این‌دل ، دلی‌آزمند ، ایندل ، دلی‌بی‌آز ، ایندل، دلی‌پرکینه ، این‌دل دلی‌بی‌کینه،ایندل، گمراه، ایندل،آگاه ،ایندل پریشان، ایندل ،جمع، ایندل،خواهان‌برتری‌وبلندی،ایندل، دربندپستی. ایندل، نجیب، ایندل، آرام ، ایندل، بی‌آرام، ایندل،آزاد ، این‌دل پای‌بنداست ومانند کسیکه درآئینه‌مینگردوپاکی یاناپاکی چهرهٔ‌خودرا تشخیص‌میدهد، رهرونیز میتواند دل‌مردم دیگررا دردل‌خود بنگرد وبشناسد .... این، ای‌پادشاه بزرك ،ثمردیده شدنی‌رهروی‌است که ازبهره‌های‌دیگر بهتر وبرتراست.

پس‌ازاین، رهرو، خاطرخودرا بسوی شناسائی تولید واز میان رفتن موجودات متوجه میکند و باچشم‌آسمانی خودبمردم مینگرد ومی‌بیند که‌چگونه‌آنهاازمیان میروندودوباره تولید میشوند، مردم‌نجیب‌یامردم پست ، زشت یا زیبا ، سعادتمند یابی‌سعادت ؛ ومیشناسد که مردم‌بعلت کردارخود دوباره‌زائیده‌میشوند وزندگانی دوبارهٔ‌آنهامتناسب باکردار

گذشتهٔ آنهاست و تشخیص میدهد که این مردم در کردار و گفتار و اندیشه به‌بدی گرویده‌اند(١) و پس از مرگ، راه سرازیر(٢) خواهند رفت ولی آن مردم در کردار و گفتار و اندیشه به نیکی گرویده‌اند و پس از مرگ، براه خوب(٣) میرسند. ای پادشاه بزرگ، این ثمر دیده شدنی رهروی است، برتر و بهتر از ثمرهای پیش

باچنین خاطری صافی، پاك شده، ناب، بدون آلودگی، چالاك، جابك ثابت واستوار، رهرو بفرونشاندن هوی وهوس توجه میکند و تشخیص میدهد که «این رنج است»، «این خاستگاه رنج است»، «این رهائی از رنج است» واین «راه رهائی از رنج است»؛ این هوی وهوس(٤) است، این خاستگاه هوی وهوس است این رهائی ازهوی وهوس است واین راه رهائی ازهوی وهوس است؛ ودرچنین حالتی، دل او ازهوی وهوس آزاد میگردد وازهوس وجود(٥) وهوی نادانی(٦) رهائی مییابد وباین شناسائی میرسد: «رهائی یافته، درحالت رهائی است» ومیفهمد «زائیده شدن مجدد ازمیان رفت»، «رهروی بپایان رسید»، «کار کرده شد». ای پادشاه بزرگ این است ثمر دیده شدنی رهروی وبرتر ازاین اجری نیست

پس ازاین سخنان، پادشاه مگد بانسرور گفت: عالی گفتی، نیکو گفتی، مثل اینکه ازچیز پوشیده‌ای، پوشش برگیرند ویا بگمراهی، راه را نشان دهند و یا در تاریکی، نوری ایجاد کنند، تا هر کس چشم دارد ببیند...» (٤)

---

(١) dugati یعنی بد میروند. (٢) apàya (٣) sugati یعنی خوب میروند یعنی خوش میروند. (٤) àsava (٥) bhavaâsava (٦) avijjaâsava (٧) ترجمهٔ خلاصه از ترجمهٔ K.E.Neuman: گفتارهای بودا جلد اول مجموعهٔ گفتارهای بلند صفحه ٧٦ تا ١٢٣

۲- پوتپادو (۱)

چنین شنیده‌ام: یکروز آن سرور، بجرگهٔ درویشان پیرو پوتپادو رفت. همینکه پوتپادو اورا دید بدرویشان گفت آرام باشید، سر وصدا نکنید، گوتمه‌میاید. اوسروصدارا دوست ندارد واگر شما آرام باشید شایدنزدما بیاید. کم کم آن سرورنزدآنها آمد وپس‌ازنشستن پرسید: درچه گفتگو بودید؟ پوتپادو گفت: گفتگوئی که اکنون‌داشتیم ارزشی ندارد ولی‌چند روز پیش در جرگهٔ ما این گفتگو بود که «ادراك (۲) چگونه بوجود میآید وچگونه ازمیان میرود» ودر این موضوع هر کس سخنی میاورد . یکی میگفت: ادراك بدون علت و سبب نمایان میشود وازمیان میرود... دیگری میگفت: ادراك همان روان انسان است که گاهی طلوع میکندو گاهی‌فرومیرود وهروقت که روان‌طلوع‌میکند انسان‌ادراك‌داردوهروقت فرو میرود انسان ادراك ندارد. دیگری میگفت: ارواحی هستند باقدرتی بس بزرگ، که‌درمردم‌ایجاد ادراك میکنند ویاادراك را ازمیان‌میبرند... دراین میان، من بیادآنسرورافتادمو گفتم اویقیناً ازاینگونه چیزها باخبر است واکنون میپرسم: ادراك چگونه‌است؟

سرور درپاسخ گفت: پوتپادو، کسانیکه گفتند ادراك، بی‌علت وسبب بوجود میاید و از میان‌میرود، درست نگفتند؛ ادراك بعلتی بوجود میآید وبعلتی‌ازمیان‌میرود. باتوجه وهمت(۳)یك‌ادراك نمودارمیگردد وباتوجه دیگراز میان‌میرود. توجه چیست ؟

Kammathâna (۳) sanna (۲) Potthapâdo (۱)

پو تپادو، زمانیکه سرور، کامل، بیدار، داناو بیناو شناسندهٔ جهان (۱) که هادی انسان و استاد خدایان است، بجهان میاید و راهی را نشان میدهد که آغاز آن اثر نیکو دارد ومیانهٔ آن اثر نیکو دارد وپایان آن اثر نیکودارد ، مردم، آئین آن سرور را میشنوند و بآن اعتماد پیدامی کنند و بعضی از آنان براه وارد می‌شوند و با رفتار و کردار درست، گام بگام بکوشش میپردازند و با کوشش در کردار و گفتار درست، در تقوا پایدار می‌شوند و با پاسبانی درهای حواس، با دانستگی روشن آراسته می‌شوند و خرسنداند وپس ازدور کردن پنج مانع (۲) بمقام نخستین نگرش میرسند ودراینحال آنچه که پیش ازاین ادراك کرده بودند از میان میرود و بجای آن ، حقیقت همراه با خوشدلی ادراك میگردد، یعنی باتوجه، یك ادراك ازمیان میرود و ادراك دیگر بوجود میآید. این توجه است

بهمین ترتیب تامقام نگرش چهارم: درهرمقام، با توجه، یك ادراك از میان میرود و ادراك دیگر بوجود میآید. پو تپادو! پس ازغلبه بر ادراك شکل وادراك «کثرت»، رهرو، درعالم اندیشه، بتصور مکان نامحدود میرسد وچنین میاندیشد : مکان نامحدود است، ودر اینحال آنچه که پیش ازاین، چون شکل، ادراك کرده بود ازمیان میرود و بجای آن، حقیقت مکان نامحدود، ادراك میشود ؛ یعنی با توجه، یك ادراك از میان میرود و ادراك دیگر بوجود میآید

---

(۱) همه اینها ازالقاب بوداهستند .

(۲) این پنج مانع که در بیشتر گفتارهای بودا بآن اشاره شده عبارتنداز: میل بچیزهای جهان، بدخواهی و نفرت، تنبلی وافسردگی، خود پسندی و کوچك شمردن دیگران ، شك و دودلی. رجوع شود بصفحهٔ ۴۳

پوتپادو، پس از غلبه بر تصور نامحدود بودن مکان، رهرو، در عالم اندیشه، به تصور نامحدود بودن دانستگی میرسد و در اینحال، آنچه پیش از این چون مکان نامحدود ادراك کرده بود از میان میرود و بجای آن، حقیقت نامحدود بودن دانستگی ادراك میشود؛ یعنی با توجه، یك ادراك از میان میرود و ادراك دیگر بوجود میآید.

پوتپادو، پس از غلبه بر تصور نامحدود بودن دانستگی، رهرو، در عالم اندیشه، تصور میکند: «هیچ چیز وجود ندارد» و با این ترتیب وارد عالم نیستی میگردد و در اینحالت، آنچه پیش از این، چون حقیقت نامحدود بودن دانستگی، ادراك کرده بود از میان میرود و بجای آن ذات(۱) نیستی ادراك میشود؛ یعنی با توجه، یك ادراك از میان میرود و ادراك دیگر بوجود میآید

بدین ترتیب، رهرو از یك مقام بمقام دیگر میرود و در هر مقام، ادراك متناسب با آن مقام دارد تا اینکه باوج ادراك میرسد و بخود میگوید: هرچه بیشتر بیاندیشم و تمیز بدهم، بهمان نسبت یك ادراك از میان میرود و ادراك دیگر بجای آن میآید؛ چطور است که اصلا باندیشه و تمیز نپردازم؟

پوتپادو پرسید: ای سرور! آیا نخست ادراك و پس از آن شناسائی است و یا نخست شناسائی و پس از آن ادراك است و یا اینکه هر دو با هم در یك لحظه بوجود میآیند؟

ـ نخست ادراك و پس از آن شناسائی است.

ـ آیا ادراك همان «خود» انسان است؟ یا اینکه ادراك، یك چیز و «خود» چیز دیگر است؟

---

dhatu - ۱

ـ بتصور تو «خود» چیست؟

ـ بتصور من، خود از چار عنصر تولید شده‌است و همراه جسم نشوونما میکند.

ـ بفرض اینکه «خود» خشن و مادی و دارای شکل معین و از چار عنصر تشکیل شده باشد و همراه جسم نشوونما کند بازهم ادراك، چیز دیگر و «خود»، چیز دیگر است.

ـ و اگر خود را معنوی فرض کنیم؟

ـ بازهم «خود»، «چیز دیگر و ادراك، چیز دیگر است و در هر مورد بایستی مناسب آن مورد قضاوت کرد زیرا انسان گاهی دارای این ادراك و گاهی دارای ادراك دیگر است.

آیا ممکن است من پی ببرم که ادراك همان «خود» انسان است و یا اینکه ادراك، چیز دیگر و خود، چیز دیگر است

ـ پوتپادو! بسیار دشوار است که تو، بدون صبر، بدون تسلیم، بدون جهد و بدون راهنمائی، پی ببری که ادراك همان «خود» است یا نه.

ـ ای سرور! اکنون که چنین است آیا ممکن است پی ببرم که جهان جاوید است یا نه؟

ـ من در این زمینه سخنی نگفته‌ام

ـ این پرسش چگونه است: آیا جهان، بی پایان است؟

ـ من در این زمینه سخنی نگفته‌ام.

ـ این پرسش چگونه است: آیا جهان بی انتها یا با انتهاست؟ آیا تن و زندگانی یکچیز است و یا، تن، چیز دیگر و زندگانی، چیز دیگر است؟

ـ من در این زمینه سخنی نگفته‌ام.

ـ چرا آن سرور در این زمینه سخنی نگفته است؟

ـ زیرا اینها حقیقت ندارند، به‌رو گرداندن (از لذت‌ها)، به‌ازمیان بردن (رنج)، به کشف، به‌شهود، به‌بیداری، و به‌نیروانه نمیرسند.

ـ پس آن سرور در چه زمینه سخن گفته است؟

ـ «این رنج است» ـ من در این زمینه سخن گفته‌ام ـ «این خاستگاه رنج است» «این رهائی از رنج است» و «این راه رهائی از رنج است» زیرا این سخنان حقیقت دارند و به رو گرداندن، به‌ازمیان بردن، به کشف وشهود، به بیداری و به نیروانه میرسند

ـ چنین است ای سرور، چنین است.

پس ازرفتن آن سرور، درویشان به پوتپادو تاختند و باو سر زنش کردند که چرا هرچه گوتمه گفت تو تصدیق کردی، درحالیکه ما، حتی یك قضیه ثابت ویك اصل معین ازاو نشنیدیم

پوتپادو گفت، من نیز از گوتمه حتی یك قضیهٔ ثابت ویك اصل مسلم نشنیدم که مثلا جهان جاوید است یا نیست وجهان آغاز دارد یا ندارد و مانند اینها ولی درهرصورت گوتمه راه حقیقی وشرافتمندانه‌ای را نشان میدهد. چگونه ممکن است مرد فهمیده‌ای تصدیق نکند که سخنان گوتمه درست است؟.» (۱)

*

* * *

آئین بودا که خودبودا وپیروان او، آنرا ذمه‌مینامند دستگاه فلسفی

---

(۱) ترجمه خلاصه ازترجمه K.E.Neuman : گفتارهای بودا، «مجموعه گفتارهای بلند» جلداول صفحه ۲۷۳ ببعد

نیست بلکه نخستین سیستم روانشناسی فلسفی است که از نظر ژرف اندیشی ودقت ، درهمه جهان بی نظیر است وهنوزهم در زمینهٔ روانشناسی فلسفی دستگاهی باین عمق وبا این دقت بوجودنیامده است .

درتعلیمات بودا، شخصیت فردانسان یعنی شخص یعنی «خود» ثابت نیست بلکه متغیر است وبودا برخلاف اوپانیشدهای کهن که یکی بودن «خود» و«برهمن» راتعلیم میدادند ، «خود» را نتیجه آمیزش ذمه‌هامیداند که بصورت « پنج بخش اصلی (۱) » با یکدیگر آمیخته شده ، تصور شخصیت فردی یعنی «خود» رادرانسان ایجاد میکنند . این « پنج بخش اصلی» عبارتند از :

شکل(۲)، احساس(۳)، ادراك (٤)، تمایلات پنهان(٥) ، ودانستگی (٦) در بسیاری از گفتارهای بودا توضیح داده شده که هیچیك از این «پنج بخش اصلی» ، «خود» یا «من» نیست(۷) .

بودا میگوید وجود، ساخته وانگیختهٔ یك زنجیر علّی است که دارای دوازده حلقه است :

۱ـ ندانستن(۸) ۲ـ تمایلات پنهان ۳ـ دانستگی ٤ـ نام وشکل ٥ـ شش حس : دیدن ، شنیدن ، بوئیدن ، چشیدن ، لمس و منش (۹) ٦ـ پساویدن(۱۰) ۷ـ احساس ۸ـ تشنگی یاطلب ۹ـ دلبستگی(۱۱)

---

(۱) skandha   (۲) rupa   (۳) vedanâ
(٤) sannâ   (٥) sankhâra   (٦) vinnâna

(۷) مثلا در « مجموعه گفتارهای متوسط » بخش III گفتار ۱۹ : rupâm anatta وهمین‌طور تاآخر یعنی : شکل «خود» نیست ؛ احساس «خود» نیست . . . تاآخر (۸) avijja که درسانسکریت avidya است (۹) manas (۱۰) phassa همان لمس نیست بلکه تماس یعنی نزدیك شدن است (۱۱) upâdâna

۱۰ـ وجود (۱) زائیده شدن(۲) ۱۲ـ پیری

در تفسیر و توضیح این زنجیر علّی، مفصلا بحث کرده‌اند، خلاصه نظریات مترجمین ومفسرین اروپائی آثار بودا اینست که : تمایلات پنهان (حلقهٔ دوّم) که قوای ندانسته ومحرك کردارها هستند ازندانستن (حلقهٔ اوّل) برمیخیزند. ندانستن چه چیز؟ ندانستن حقیقت آریائی رنج؛ ندانستن اینکه زندگانی رنج است. پس اگر انسان، در یك زندگانی گرفتار این ذمه بماند یعنی نداند که زندگانی رنج است طبعاً دراو تمایل بادامهٔ زندگانی پیدا میشود وقوای ندانسته، او را به کردار میکشاند و کردارها در جریان زندگانی، کم کم وابسته بشخص تصورشده دانستگی (حلقه سوم) پدید میاید وانسان خود را «خود» و«من» و«فرد» میپندارد. ازاین دانستگی، نام وشکل (حلقه چهارم) برمیخیزد یعنی فلان فرد بافلان نام وشکل که دارای حواس ششگانه (حلقه پنجم) است ازراه پساویدن (حلقه ششم) با جهان خارج تماس پیدامیکندو ازاین تماس، احساس (حلقهٔ هفتم) برمیخیزد وازاحساس، تشنگی (حلقه هشتم) یعنی طلب برمیخیزدوازطلب ، دلبستگی (حلقه نهم) وازدلبستگی، وجود (حلقه دهم) یعنی زمینهٔ کردارپدیدمیاید که خود آن خاستگاه زائیده شدن (حلقهٔ یازدهم) دوباره و تکرار زندگانی است که طبعاً به پیری ومرك (حلقهٔ دوازدهم) میرسد. بنابراین چون پیری ومرگ که هردو، رنج هستند نتیجه زائیده شدن واین نیز با چند واسطه، نتیجه ندانستن حقیقت آریائی رنج است پس علت پیری ومرگ در ندانستن است.

هدف تعلیمات بودَها این بود که بااصلاح کردارها در یك زندگانی، چگونگی زندگانی آینده رابهتر کرد وبخدایان نزدیکتر شد ولی بودا

---

(۱) bhâva بمعنای « شدن » نیز هست (۲) jati

راه رهائی ازسنسار یعنی «دایره وجود» را تعلیم میدهد و نشان میدهد که چگونه‌میتوان ازاین‌زندگانی تکرارشونده، خواه‌بدتروخواه بهتر بشود، رهائی یافت. راه رهائی ازسنسار ورسیدن به‌نیروانه که ذات«بیمرگی»(۱) یعنی جاویدی‌کامل است بسته بتلاش و کوشش مدام و پیروی «راه هشتگانه آریائی»است. تلاش و کوشش بودائی تلاش کور کورانه‌وریاضت نیست بلکه‌تلاش همراه باشناسائی و آگاهی است و بهمین‌دلیل‌است که بودا درآخرین لحظهٔ حیات خود، درجواب سؤال آنند (۲) گفته‌است :

«بیداروهشیار کوشش کنید.» (۳)

مقصد «راه هشتگانه آریائی» ، شناسائی (٤) و مقصد شناسائی نیز آزادی (٥) است بنابراین تلاش و کوشش بودائی درطی‌چندمرحله بکمال میرسد: مرحلهٔ اول‌سیروسلوك (٦) است که شامل منازل دوتا هفت«راه هشتگانه» است یعنی رهرو با تمرین وتوجه ، اندیشه و گفتار و کردار وزیست و کوشش وآگاهی خود را راست ودرست میکند وآماده ورود بمرحلهٔ دوم‌میشود که مرحله شناسائی‌است این مرحله که با منزل‌هشتم راه یعنی صمدیت یعنی درخود فرورفتن، یعنی‌تعمق، یعنی درون‌نگری، یعنی مدیتاسیون، یعنی تفکر دربارهٔ عوالم درونی خود ، شروع میشود قسمی «نظارهٔروشن (۷) » است وبادرك(۸) بحثی ومنطقی یکچیزنیست

---

(۱) amathadhatu (۲) Ananda نزدیکترین‌شاگردان و رهروان‌بودا است که درلحظهٔ آخرزندگانی ازاوپرسیده است : ای سرور پس‌ازرفتن‌توبه نیروانه‌تکلیف‌ماچیست؟ سورهٔ« نیروانهٔ بزرك »درمجموعهٔ گفتارهای‌بلند (۳) sata sampajâno (٤) pannâ

(٥) vimutti (٦) sila (۷) abhinnâ (۸) tarka

وچنانکه در گفتار «اجر رهروی» دیده شد، رهرو پس از گذراندن مقامات متعدد، بشناسائی «حقیقت عالی رنج» میرسد وازاینرو ، شناسائی درنظر بودا، شناسائی «حقیقت عالی رنج» است و برتر از آن شناسائی نیست.

پس ازشناسائی، مرحلهٔ آزادی است، آزادی دل ودانش، آزادی از هر گونه هوی وهوس وشوروطلب. غایت مرحلهٔ آزادی همان مقام نیروانه است که برخلاف آنچه معمولا تصور کرده‌اند مقام فنا ویا نفی هستی نیست بلکه مقام جاویدی است و بهمین دلیل است که شرط رسیدن بآن «کوشش همراه با بیداری وهشیاری» است. برای بودا وپیروان راه بودائی «هرچه که جاوید نیست باین نمیارزد که انسان بآن اعتنا کند ، باین نمیارزد که بآن توجه کند ، باین نمیارزد که انسان بآن رو کند» (۱) و چون زندگانی درسنسار، در «دایرهٔ وجود» دستخوش تغیر پیوسته است پس جاودانی نیست و بایستی از آن آزاد شد و بجاویدی رسید که همان نیروانه یعنی «ذات بیمرگی» است. جاویدی بودا ازجاویدی خدایان هندنیز بیشتر است زیرا خدایان با آنکه زندگانی بسیاردرازدارند ولی جاوید نیستند و بهمین مناسبت است که در آثار بودائی، بودا «هادی انسان واستاد خدایان» نامیده شده است.

نکته دیگری که ازمطالعه آثاربودائی روشن میشود اینست که در آئین بودا، درباره هیچیك ازمسائل مربوط بآغازیاپایان جهان، جاویدی روح، رابطهٔ تن وزندگانی، رابطهٔ «خود» وبرهما واینگونه موضوعات بحث نمیشود وهر وقت این مسائل ازبودا پرسیده شده، «بسکوت آریائی» (۲)

---

(۱) از «مجموعه گفتارهای متوسط» بخش II صفحه ۲۶۳

(۲) **aryo tunhibhâvo**

فرورفته است واز بحث دراین مسائل بدلیل اینکه « حقیقت ندارند و به رو گرداندن، به‌ازمیان بردن، به‌شهود، به‌بیداری به روشنی و به نیروانه نمیرسند» خودداری کرده است ـ این مسائل همانهائی هستند که کانت «تنازعات خردناب» نامیده‌است وچنانکه پس‌ازاین دیده خواهدشدهر دوطرف قضیه‌قابل‌اثبات است یعنی هم میتوان ثابت کرد که جهان آغاز دارد وهم‌میتوان ثابت کرد که‌جهان آغازندارد، یعنی بحث دراین‌مسائل بیهوده‌است‌وازاین‌رودراین موضوع، بوداپیشروکانت بوده‌است .

❊

❊ ❊ ❊

گفتار پنجم

یونان پیش ازسقراط

پیش‌ازظهورفلسفه‌دریونان‌باستان، آثاری دراین‌سرزمین رواج‌داشته است که‌بنام عمومی‌اساطیر(۱)خوانده‌میشوندوموضوع آنهاشرح‌پیدایش خدایان (۲) و یا شرح پیدایش جهان (۳) بوده است معروف ترین «نویسندگان» این آثارعبارتند ازارفئوس(٤) وازیود (٥)

۱- ارفئوس وارفیك

اززندگانی ارفئوس چیزی معلوم نیست. میگویند خواننده‌ای‌بوده وشعرهائی میساخته وخود میخوانده‌است. قطعاتی‌از گفتارهای‌اودرآثار نویسندگان دوران بعدنقل شده‌وظاهراً جمعیتی بنام‌ارفیکا وجودداشته

---

(۱) mythologie (۲) theogonia (۳) kosmogonia

(٤) Orpheûs (٥) Hesiode

است که آثار آنها درفیثاغورث وفیلسوفان بعداز اوتأثیر کرده است.

اینك نمونه‌ای ازتئو گونی ارفیك:«پیش ازهر چیز فضای بی پایان(۱) بود وپس از آن شب واربوس(۲)ظلمانی وتارتاروس(۳)فراخ‌دامن،ولی زمین وهوا وآسمان وجود نداشت. درپرتگاههای نامحدودظلمات اربوس، شب سیاه پر، بیضهٔ کوچکی گذاشت وازاین بیضه، در گردش ایام، اروس(٤) پدید آمد که محرك شوق است وشبیه بگردباداست وپشت آن ازبالهای زرین میدرخشد؛ اروس، درتارتاروس فراخ دامن باکائوس شبانهٔ پُربال و پَر، درآمیخت ونسل ما (۵)را بوجودآورد وآنها را بروشنائی رساند. پیش از آنکه اروس همه چیزرا باهم یگانه کند نسل جاویدان بوجود نیامده بود ولی وقتی اروس وکائوس شبانهٔ پربال وپر باهم آمیختند، آنوقت آسمان و اقیانوس وزمین ونسل خدایان سعید وجاوید بوجودآمد» (٦)

ارفیك‌ها رسمی داشتند بنام ائورگا که کم یا بیش شبیه «بزم می نوشی» است وفایده ومقصداین بزم این بوده که آنها را ازچرخ زائیده‌شدن که همان سنسارهندوان است رهائی دهد (رجوع شود به J. Burnet فصل ۳٤ کتاب سپیده دم فلسفه یونان)

۳- ازیود

اززندگانی ازیود نیز چندان چیزی معلوم نیست. میگویند پسر برزگری بوده‌است وبرادری داشته که سهم ارث اورا تصاحب کرده‌است. ازیود که‌از کودکی طبع شعرداشته باچوپانی امرارمعاش کرده ومجموعهٔ

---

(۱) chaos (۲) erebos (۳) tartaros (٤) Eros همانست که دردورهٔ بعد خدای عشق نامیده شده است (۵) پرندگان (٦) ازکمدی «پرندگان» اثرآریستوفان

اشعاری بنام «کارها وروزها» ساخته‌است. اثر دیگر او بنام تئو گونیا است که پیدایش خدایان را بشعر درآورده است. اینك نمونه‌ای از تئو گونیا:

«پیش از هرچیز کائوس بوجود آمد، پس از آن زمین سینه‌پهن که پایگاه محکم همهٔ چیزهاست و درون زمین پهناور تارتاروس بوجود آمد و پس از آن اروس که میان خدایان جاوید از همه زیباتر است و در سینهٔ خدایان و انسانها، فهم روشن و ارادهٔ عاقلانه را مغلوب میکند. از کائوس، ظلمات اربوس وشب سیاه زائیده شدند واززناشوئی ایندو اثیر(۱) وروز بوجود آمدند زمین، نخست اورانوس (۲) پرستاره را زائید که اورا احاطه کند وضمناً جایگاه خدایان سعید بشود وپس از آن کوههای نیرومندرا زائید که خانهٔ خدایان است وپس از آن دریارا زائید که نازآست وپس از آن پونتوس (۳) را زائید ولی بی‌مهرشوق آوروپس از آنکه با اورانوس ازدواج کرد، اقیانوس ژرف رازائید. (٤)

۳ــ دانایان هفتگانه

پس از دورهٔ تئو گونی، دوره‌ایست که میتوان آنرا دورهٔ «دانایان» نامید. عدهٔ این دانایان درحدود بیست نفراست ولی معروفترین آنها هفت نفراند که در اواخرقرن هفتم و اوایل قرن ششم پیش ازمیلاد زندگانی میکرده‌اند وسخنانی از آنها در دوره‌های بعد نقل شده‌است وافلاطون از آنها بعنوان «دانایان هفتگانه» (۵) نامبرده است :

طالس، پیتاکو، بیاس، سولون، کلئوبول، میسون(٦) وشیلون.

---

(۱) aither (۲) uranos (۳) pontos - دراینجا بمعنای خدای دریاهاست (٤) اشعارشماره ۱۱٦ تا ۱۱۳

(۵) افلاطون در کتاب پروتاگوراس ۳٤۳ a (٦) Myson. در نوشته‌های دیگر بجای میسون Periandros را نام برده‌اند

هیچیك از این «دانایان» حتی طالس را نمیتوان فیلسوف نامید ولی چون اینها واسطهٔ تحول دوره اساطیر بدورهٔ «فلسفهٔ طبیعت» بوده‌اند بعضی ازسخنان آنها که درنوشته های دورهٔ بعد ضبط شده است دراینجا آورده میشود :

از کلئوبول (۱) : درکارها اندازه‌نگاهداشتن بهترین چیزاست؛ احترام پدرلازم است؛ زیادسخن نگفتن و بامیل گوش کردن نیکواست؛ هیچکاری‌رانبایدبزورانجام‌داد؛ بادختری که هم طبقهٔ تواست ازدواج کن زیرا اگر از طبقهٔ بالاتر، زن بگیری بجای‌خویشاوند ، ارباب خواهی داشت

از سولون : ازلذتی که‌رنج‌بیارآورد خودداری کن؛ باسانی‌دوست نگیرولی‌دوستان‌خودرا ازدست‌مده ؛ اگراطاعت را آموخته‌باشی، فرماندادن‌رانیزخواهی‌فهمید؛ بهم‌میهن خود بهترین چیزرا توصیه کن نه خوش‌آیندترین چیزرا؛ ازچیزهای‌دیده‌شدنی به‌چیزهای‌دیده‌نشدنی پی ببر

ازشیلون (۲) : خود را بشناس ؛ به‌پدرومادر احترام بگذار؛ زیان را به سود ناروا ترجیح بده ، بخشم‌تسلط داشته‌باش، مطیع قوانین باش؛ اگرحق‌تو پایمال‌شد تحمل کن ولی اگر باتو بدرفتاری شد دفاع کن

Kléobulos (۱)
Chilon (۲)

از طالس (۱) : ضمانت پیش درآمد گرفتاری است ، از راه ناروا
ثروتمند مشو ، بیکاری نا مطبوع است ؛ بیکارمباش
اگرچه ثروتمند باشی؛ بهمه کس اعتمادمکن.

ازپیتا کو(۲) : موقعیت‌صحیح‌را تشخیص بده ؛ ازنیت خود سخنی
مگو،زیرا اگرموفق نشوی ریشخندخواهی شد.

ازبیاس(۳) : بیشترمردم، بد هستند ؛ اگر کارخوبی انجام دادی ،
آنرا ازخدایان بدان، نه‌ازخودت

ازپریاندروس : لذات سپری‌هستند ولی‌تقوا، پاینده‌است؛ درسعادت؛
اعتدال ودربدبختی بامتانت وآرام‌باش؛ شایسته پدرو
مادرخودباش؛ نسبت‌بدوستان، خواه دربدبختی‌وخواه
درخوشبختی باشند، همیشه‌یکسان‌باش (٤).

از«دانایان‌هفتگانه» طالس‌ازهمه‌معروفتر است. با اینهمه‌اززندگانی اوچیزی‌معلوم‌نیست وحتی‌افلاطون‌وارسطو نیز چندان‌اطلاعی‌اززندگانی اونداشته‌اند . میگویندازمردم شهرمیله(۵)، وبازرگان‌بوده استوبمصر سفر کرده‌است وازدیدن اهرام‌مصروطغیان منظم رود نیل ، سخت متاثر شده‌است. ازخودطالس‌نوشته‌ای دردست‌نیست ولی‌نویسندگان دوره‌های بعدسخنانی ازاونقل کرده‌اند که کم یابیش شامل عقایداواست . ارسطو مینویسد : «بیشتر کسانیکه‌پیش‌ازدورهٔ ما، بفلسفیدن‌پرداخته‌اند، گمان

Thales (۱) Pittakos (۲) Bias (۳) (٤) سخنان

دانایان هفتگانه‌از کتاب W. Capelle : « فیلسوفان پیش از سقراط » ، چاپ چهارم KTA ـ ۱۹۵۳ صفحه۹۵ تا٦٦ ترجمه شده است

Milet (۵)

میکردند که آغاز یا اصل (۱) اشیاء، جسمانی است. در نظر آنها عنصر اولی و «اصل» که همه چیز از آن بوجود آمده و بآن برمیگردد، همیشه پابرجاست و فقط حالات آن تغییر میکند زیرا بگمان آنها چیزی نمیتواند از نیستی بوجود آید و یا اینکه نیست شود و آغاز یا «اصل» یعنی طبیعت(۲)، پاینده است. همه این فیلسوفان دورهٔ گذشته دربارهٔ «اصل» و علت اولی هم‌عقیده نبوده‌اند. در نظر طالس که بنیادگزار این قسم فلسفه است، علت اولی همان آب است و بگمان او، زمین نیز روی آب قرار گرفته است(۳) «ازروی سخنانی که باو نسبت داده شده‌است بنظر میاید که طالس، روانرا چیز متحرکی تصور میکرده‌است»(٤)

نخستین دوره‌ای که میتوان آنرا دورهٔ ظهور فلسفه در یونان باستان شمرد دوره‌ایستکه بنام دورهٔ فیلسوفان پیش از سقراط نامیده میشود بیشتر این «فیلسوفان» فیزیولوگ(۵) یعنی کسانی هستند که دربارهٔ طبیعت بحث کرده‌اند.

*

* * *

گفتار ششم

فیلسوفان پیش از سقراط

۱ـ آناکسیماندر (٦)

آناکسیماندر ازمردم شهر میله در آسیای صغیر است. بنظر میاید که

---

(۱) archê (۲) phusis (۳) متافیزیک I/۳/۹۸۳ b ترجمه از ترجمه J.Tricot چاپ J ـ Vrin ۱۹۵۳ (٤) دربارهٔ روان ۱۹ I/۲/٤۰۵ a ترجمه از ترجمه J.Tricot چاپ J.Vrin

(۵) physiologue بمعنائی که ارسطو بکار برده‌است

(٦) Anaximandros

در ۶۱۱ پیش ازمیلاد متولد شده‌ودر ۵۴۶ مرده‌است. نخستین یونانی است که دربارهٔ آغازیا اصل، اندیشهٔ دقیقی داشته‌است و در کتابی که تا زمان آپوللودور(۱) مورخ آتنی(۱۴۰ پیش ازمیلاد) هنوز دردست بوده‌است مطالبی دراین موضوع نوشته است. این کتاب نخستین کتابی است که در زبان یونانی به نثر نوشته شده‌است و بااین ترتیب آناکسیماندر نخستین یونانی است که «فیزیك» یعنی بحث درباره طبیعت را ازجنبهٔ اساطیری در آورده صورت علمی بآن داده‌است و بایندلیل میتوان اورا پیشرو «فلسفه‌طبیعت» دریونان دانست. آناکسیماندر، دربارهٔ سنگهای آسمانی (۲)، زمین‌لرزه وعلت طغیان رود نیل نیز بحث کرده‌است و بعضی(۳) گفته‌اند که کره نجومی(۴) نیز ساخته‌است

ازآناکسیماندرنوشته‌ای در دست نیست ولی فیلسوفان بعد ازاو و مورخین فلسفهٔ دورانهای بعد سخنانی‌ازاونقل کرده‌اند که‌زمینهٔ عقایداو رابدست میدهد:

«آناکسیماندر ازمردم میله همشهری طالس. میگوید که‌نه‌آب و نه هیچیك ازچیزهائی که عنصرخوانده‌شده‌اند، علت اولی‌چیزها است، واین علت که جوهری متفاوت‌باهمهٔ آنهاست همانا «بی‌انتها» (۵)است‌و همهٔ آسمانهاوجهانهائی که درآنها هستند، از«بی‌انتها» بوجودآمده‌اند. آپیرون، جاودانی وهمیشه جوان‌است‌و«اشیاء ازهرچه‌ساخته‌شده باشند بهمان نیز برمیگردند،چنانکه معین شده‌است، زیراآنها بیعدالتی‌نسبت

Diogenes Laertius (۳)   metiore (۲)   Apollodore (۱)
sphaira (۴)   apeïron (۵) آپیرون با «بومن» در چاندوگیه اوپانیشد مقایسه شدنی است. رجوع شود بصفحهٔ ۲۰

یکدیگر رادرزمان مشخصی جبران میکنند» (۱)

«هرچیز یا خود، «آغاز» (۲) است ویا از«آغاز» بوجود آمده است ولی آپیرون، آغازندارد یعنی چنانکه آناکسیماندر وبیشترفیزیولوگها عقیده دارند «تولیدنشده» (۳)و«ازمیان نرفتنی» (٤) است. علاوه براین، آپیرون نامیرنده وفناناپذیراست وهمانا خداست» (۵)

«درنظر آناکسیماندر،پیدایش اشیاءانگیخته تغییر عنصر اوّلی نیست بلکه ساخته مجزا شدن اضداداست بعلت حرکت همیشگی آنها. اضداد عبارتند ازسردو گرم وخشك وترومانند اینها» (٦)

«آناکسیماندرعقیده داشته است که جهانهای بیشماروجود دارندو فاصله‌های آنها ازیکدیگر بیك اندازه است»(۷)

۴ـ آناکسیمن(۸)

آناکسیمن ازمردم میله،شاگرد وهمشهری آناکسیماندربوده‌است. اززندگانی‌اوچندان چیزی معلوم نیست. نوشته‌اند که‌درسال ۵۲۵ پیش ازمیلاد مرده‌است. نویسندگان دوره‌های بعدسخنانی‌ازآناکسیمن نقل کرده‌اند که کم یابیش درزمینهٔ‌سخنان آناکسیماندراست با این تفاوت که‌آناکسیمن، «بی انتها» را هوا فرض کرده‌است:

---

(۱) Theophraste در کتاب : «عقاید فیلسوفان طبیعت» قطعه دوم ـ نقل‌از J. Burnet :سپیده‌دم‌فلسفه یونان‘ بارعایت‌ترجمه W. Capelle که همین عبارات راضمن نقل گفتار Simplicius در تفسیر فیزیك ارسطو آورده است. (۲) همان کلمهٔ arché را بکاربرده است که بمعنای اصل ' خاستگاه‘ نیاد و آغازاست. (۳) agenêton (٤) aphthorton

(۵) ارسطو: فیزیك III/٤/۲۰۳b٦ (٦) Simplicius در تفسیر فیزیك ارسطو ۲٤/۱۳ (۷) Aetius II/۱/۸ (۸) Anaximènes

«آناکسیمن هوا را علت اوّلی چیزها میداند ومیگوید همه چیز ازهوا بوجود آمده‌است و بآن برمیگردد و چنانکه روان‌ما که‌هواست،ما را اداره‌میکند،همینطورنیزهواو نفَس همهٔ‌جهان‌رااحاطه کرده‌است» (۱)

«آناکسیمن نیزمانند آناکسیماندر، جوهراولی را یگانه وبی‌پایان میداند ولی آنرا معین ومشخص میکند وهوا را جوهراوّلی میشمرد که بعلت رقیق وغلیظ شدن صورت‌های متفاوت بخود میگیرد» (۲)

۳ـ فیثاغورث(۳)

فیثاغورث بنیادگزار دبستان‌فیثاغورثیان،درحدود ۵۸۰ پیش ازمیلاد درجزیرهٔ ساموس (٤) ازجزایرساحلی آسیای صغیر متولّد شده‌است.از زندگانی‌اوچندان چیزی‌نمیدانیم.نوشته‌اند که‌درحدود۵۳۲ازدست ظلم پولی کرات، (۵) سلطان(٦)ساموس بتنگ‌آمده‌بشهر کروتن‌درایتالیای جنوبی مهاجرت کرده‌است. پس ازچندی اقامت در اینشهر ، مردمی باو گرویده‌اند وجمعیتی‌تشکیل‌داده‌است که بی‌آزمایشهای‌مخصوص کسی نمیتوانسته درآن وارد شود. اعضاء این جمعیت برادر خوانده یکدیگر بودند و بوسیله‌علائم واشارات‌مخصوصی یکدیگر را میشناختند ومیان

---

(۱) Aetius I/۳/٤ (۲) Simplicius ۲٤/۲٦ نقل از ـ W. Capelle درمبحث‌آناکسیماندر. H. Diels در کتاب‌معروف خود: «قطعات باقیمانده ازفیلسوفان پیش ازسقراط» مطالب شماره ۵ وآخرین عبارت شماره ۷ ازصفحه قبل را ازسخنان آناکسیمن شمرده وبعنوان‌قطعه ۱و۳ درصفحه ۸۹جلداول کتاب نامبرده نقل کرده است .

(۳) Pythagoras (٤) Samos جزیره مستقلی ازجزایر نزدیك Lydie بوده و لیدی درایتزمان‌جزو شاهنشاهی کوروش بزرگ‌بوده‌است

(۵) Polykrates (٦) Tyran که از turannos یونانی است ومعمولا جبار ترجمه میکنند .

خود درجاتی داشتند و با مراسم مخصوصی دورهم جمع میشدند ودربارهٔ مسائل ریاضی و هیئت سخن میگفتند و توجه‌خاصی بموسیقی داشتند و درپایان جلسه، طی تشریفات مخصوصی با هم شام میخوردند.

نوشته‌اند که‌فیثاغورث پیش‌ازمهاجرت به کروتون،به‌ایران و مصر مسافرت کرده است ودراین کشورها ریاضیات و نجوم آموختداست.

معلوم نیست‌بچه دلیل، یونانیان میانهٔ خوبی بافیثاغورث‌نداشته‌اند و گذشته ازآنکه‌ازنقل سخنان‌اوخودداری کرده‌اند، بعضی‌ازآنهاازجمله هراکلیت وهرودوت طعنه‌هائی نیز باوزده‌اند، درعوض، افلاطون همیشداز او وپیروان اوبه‌نیکی یاد میکند

گفته‌شده که‌نخستین کسی که‌کلمهٔ **Kosmos** رابعالم اطلاق کرد، فیثاغورث بوده‌است. معنای این‌کلمه، نظم‌است ودلیل نامیدن عالم باین نام، نظمی‌است که درآن برقراراست و بعقیدهٔ فیثاغورث وپیروان‌او،این نظم بوسیلهٔ ریاضیات شناختنی‌است. نظم عالم همانا نظم عددی است و چون درموسیقی نیزرابطهٔ‌عددی‌منظم‌ومعین‌میان‌صداها برقراراست،اینست که فیثاغورث در گردش ذرات آسمانی نیزهماهنگی می‌پذیرد و گردش دوران را قسمی‌دستگاه موسیقی تلقی میکند.

عقیدهٔ دیگری که به‌فیثاغورث نسبت داده شده همانا عقیدهٔ «انتقال ارواح» است که با عقیده ارفیك هـا دربارهٔ «چرخ زائیده شدن» بسیار نزدیك است بااین‌تفاوت که‌ارفیك‌ها چنانکه اشاره‌شد برای رهائی‌ازاین «چرخ» «بزم‌می‌نوشی» (۱) ترتیب میداده اندولی فیثاغورث میخواسته

---

(۱) **orgie** یا **orgia**

با تعلیمات اخلاقی و خودداری از خوردن گوشت حیوانات، به «تصفیه روان»(۱) برسد و از این نظر به هندوان نزدیکتر است. بورنه بنقل از هراکلید(۲) نظریه ارسطو دربارهٔ «سه راه» را که در «اخلاق» شرح داده است از فیثاغورث میشمرد و پس از نقل خلاصه مطالبی که افلاطون از قول سقراط درفدون (b ۶۲ بعد) آورده است مینویسد «در این زندگانی، درست مانند میدان بازیهای المپیاک (۳) سه قسم انسان یافت میشود:

پائین ترین طبقات، طبقه ایست که برای خرید و فروش بمیدان ورزش میرود، طبقهٔ میانه، طبقه ایست که برای شرکت درمسابقات بآنجا میرود ولی بهترین طبقه، طبقه ایست که فقط برای نگاه کردن (theôreïn) بورزشگاه میآید. بزرگترین راه «تصفیه» همانا برداختن بعلم، بدون توجه بسود، است و کسی که خود را وقف این علم میکند فیلسوف است که از همه کس بهتر از «چرخ زائیده شدن» آزاده میشود.» (٤)

علاوه برسقراط و افلاطون، بعضی دیگر از فیلسوفان یونانی نیز فیثاغورث را بسیار بزرگ داشته اند ازجمله امپدکلس که دربارهٔ او چنین گفته است: (فیثاغورث) دانش فوق العاده داشت ودرهر قسم کار عاقلانه سرآمد بود و بزرگترین سرمایه دانائی را بدست آورده بود. » (٥)

برعکس، هراکلیت اورا زیاد دان ولی بی فهم میخواند «زیاد دانی، فهم

---

(۱) Katharsis درفلسفه ارسطو توضیح داده خواهد شد

(۲) Heraklide معروف به Pontikos از نویسندگان سیاسی یونانی است که در ۳۳۸ ب.م. مرده است. کتابی در بارهٔ زندگانی فیثاغورث نوشته است

(۳) olympique که مسابقات سالیانه آن معروفست (۲) سپیده دم فلسفهٔ یونان فصل ٤٥ . (٤) قطعه ۱۲۹ شماره گزاری H. Diels در کتاب نامبرده شد پیش از این .

بوجود نمیآورد و گرند ازبود وفیثاغورث و کزنوفان نیز ازفهم بهره‌مند بودند.» (۱)

۴ـ فیثاغورثیان قدیم

جمعیت فیثاغوریان در زمان حیات استاد باوج قدرت رسید و در بیشترشهرهای ایتالیای جنوبی وحتی درسیسیل نیزشعبه پیدا کرد ولی کم کم باآنها مخالفت شد وپس ازمرگ فیثاغورث وشاید دراواخرعمر اوازهمه طرف بآنها تاختند وکار کاه آنها در کروتون، درموقعیکه همه آنها درآنجا جمع بودند سوزانده شد و فقط دو نفر ازاین دشمنی جان بسلامت بردند که یکی از آنها آرخیپوس (۲)و دومی لوسیس (۳) بود که درآنوقت هنوز جوان بود. این دونفر وچندنفر ازفیثاغوریان که در شهرهای دیگر اقامت داشتند تعلیمات استاد را تبلیغ کردند و مقدمات تشکیل دبستانی را که بنام دبستان فیثاغوریان معروف است وشرح آن پس ازاین آورده خواهد شد فراهم ساختند.

خلاصه عقاید فیثاغوریان قدیم را، ارسطودر کتاب متافیزیك خود شرح داده است:

«فیلسوفانی که بنام فیثاغورنیان خوانده میشوند نخستین کسانی بودند که خود را وقف ریاضیات کردند وباعث پیشرفت آن شدند. درنظر آنها، اصول ریاضی دربارهٔ تمامی موجودات صدق میکند وچون اعداداز اولین اصول ریاضی هستند، وبگمان فیثاغورنیان میان اعداد وهرچه که هست وهرچه که میشود (مفردات هستی) شباهت‌های بیشتری وجوددارد

---

(۱) قطعه ۱۲۹ شماره گذاری H. Diels (۲) Archippos
(۳) Lysis

تا میان مفردات هستی و آب یا آتش یا خاك، این بود که میگفتند اعداد واصول اعداد، عناصر اولی همهٔ موجودات هستند. ازطرف دیگر، جون اعداد نمایندهٔ خاصیتها و نسبتهای موسیقی هستند و به‌نظر آنها همه چیز به‌مشابهت اعداد ساخته شده‌است و اینها واقعیتهای اولی عالم هستند این بود که میگفتند همهٔ آسمان، هماهنگی اعداد است وبااین فرض، همهٔ مطابقتهائی را که می‌توانستند میان اعداد واصوات وهمچنین نمودهای آسمانی و بخشهای آسمان و همچنین نظم عالم، کشف کنند، همه این مطابقتها را یگانه کردند و آنها را دردستگاه فکری خود وارد کردند مثلاعدد ده درنظر آنها عددکاملی است که‌همهٔ اقسام (۱) اعداد را شامل است وباین دلیل‌عقیده‌داشتند که عدهٔ‌اجرام‌آسمانی متحرك (۲) ده‌است وازانجا که‌عدهٔ اجرام آسمانی دیده شدنی فقط نه‌تاست فرض میکردند که‌علاوه‌برزمین، جرم آسمانی‌دیگری‌نیزوجود دارد که‌آنراآنتسکتون (۳) یا «زمین مقابل» مینامیدند...» (٤)

ودرجای دیگر: «فیثاغورنیان گمان‌میکردند که عدد،اصل هستی است یعنی هم مایهٔ وجوداست وهم سازندهٔ حالات ووجوه‌اشیاء. بعقیدهٔ

---

(۱) اقسام اعداد عبارتند ازجفت، طاق، واحد (monade) ومربع-عدد ده مساوی است با ۱+۲+۳+٤ وجون همه اقسام عددرا شامل است پس عددکاملی است: یك نمایندهٔ مناد، ۲ نمایندهٔ جفت، ۳ نمایندهٔ طاق و ٤ نمایندهٔ مربع است. مناد نمایندهٔ عدد، جفت‌نمایندهٔ خط، طاق‌نمایندهٔ سطح و مربع نمایندهٔ‌حجم‌است. فیثاغورثیان عدد ده را بشکل هندسی زیر ∴∵∴ که یك مثلث متساوی‌الاضلاع است وآنرا tetraktus مینامیدند نمایش میدادندو این مثلث‌را درکارگاه خود مقدس میشمردند وروی آن سوگند میخوردند

(۲) نه جرم دیده‌شدنی‌آسمانی عبارتند ازفلك ثوابت، هفت سیاره وزمین.

(۳) Antichton (٤) متافیزیك I/۵/۹۸۵b۲۳ تا ۱۳ a ۹۸۶

آنها عناصر اولی عدد عبارتند از جفت و طاق که جفت بی انتها و طاق با انتهاست وعدد یك که هم جفت وهم طاق است از این دو عنصر پدید آمده است ودیگر اعداد از یك ساخته شده‌اند...

بعضی از فیثاغورنیان برای هستی ده اصل میپذیرند که هر اصل با ضد خود یك ردیف موازی تشکیل میدهد: محدود و نامحدود؛ جفت وطاق؛ یك و بسیار؛ راست و چپ؛ نر و ماده؛ ساکن ومتحرك؛ مستقیم ومنحنی؛ روشنی وتاریکی؛ نیك وبد؛ مربع ومستطیل.

بنظر میآید که نظریه الکمایون (۱) اهل کروتون نیز همین بوده است، خواه فیثاغورثیان از او گرفته باشند وخواه او از فیثاغورثیان گرفته باشد. الکمایون میگوید بیشتر چیزهای مربوط بانسان، دو، دو است مثلا سفید وسیاه، شیرین وتلخ، نیك وبد، بزرگ و کوچك، وبا این ترتیب عقایدی درباره اعداد واضداد بیان کرده است ولی فیثاغوریان بطور روشن درباره اضداد، عده آنها وطبیعت آنها سخن گفته‌اند. ازعقاید فیثاغورنیان وعقیده الکمایون، چیزی که میتوان نگاهداشت اینست که اضداد اصل اشیاء هستند.. » (۲)

دیگر عقاید فیثاغورنیان، ضمن شرح عقاید دبستان فیثاغورنیان آورده خواهد شد.

۵ــ کسنوفان (۳) - درحدود ۵۷۶ پیش ازمیلاد درشهر کولوفن ازشهر های ساحلی آسیای صغیر متولد شده است . اززندگانی او چندان چیزی

---

(۱) **Alkmaion** طبیب بوده است و« در زمان پیری فیثاغورث، جوان بوده است» ارسطو درهمینجا وهمین کتاب . (۲) ارسطو متافیزیك **۹۸۶b۳** تا **I/۵/۹۸۵b۲۳** (۳) **Xenophanes** ازمردم **Kolophon**

نمیدانیم. نوشته‌اند که پس از تسلط کوروش بر آسیای صغیر، در ۵۴۰ از وطن خود مهاجرت کرد و پس از چندی جهانگردی در شهرهای یونان و مالت وسیسیل و شاید مصر، بالاخره در شهر الئا (۱) اقامت گزیده است و بهمین مناسبت نام دبستان فلسفی او را دبستان الئات گذارده‌اند. بعضی میگویند که کار او در دورهٔ جهانگردی، آوازخوانی داستانهای همر بوده‌است ولی این سخن درست بنظر نمیآید زیرا در بسیاری از قطعاتی که از او باقیمانده است از همر و ازیود که خدایان متعدد قبول داشته‌اند سخت انتقاد کرده. شعری «دربارهٔ طبیعت» ساخته بوده که قسمتهائی از آن باقیمانده است و ارسطو از آن سخن گفته‌است. دیلس (۲) قطعات اشعار او را جمع آوری کرده و در کتاب معروف خود منتشر کرده است. نمونه‌هائی که در پائین آورده میشود ترجمه از کتاب کاپل (۳) است با رعایت ترجمه بورنت (٤)

از سخنان اوست: «همر و ازیود در اشعار خود، چیزهائی که برای انسان ننگ است بخدایان نسبت داده‌اند، مانند دزدی، فریب و زنا» قطعهٔ ۱۱

«اگر گاوها، اسبها و شیران میتوانستند نقاشی کنند، تصویر خدایان خود را بشکل گاو یا اسب یا شیر میکشیدند» قطعه ۱۵

«مردی که حقیقت خدایان را بشناسد، هرگز پیدا نشده است و هیچگاه پیدا نخواهد شد.. زیرا انسان فقط میتواند گمان داشته باشد» قطعه ۳٤

«ولی فقط یک خدای یگانه فرمانرواست که بزرگترین خدایان و انسانهاست و شبیه بانسان نیست، نه از جهت شکل و نه از جهت اندیشه» ۲۳

---

(۱) Elea در ایتالیای جنوبی، جنوب شهر ناپل (۲) H. Diels در همان کتاب نامبرده شده در پیش (۳) W. Capelle در همان کتاب نامبرده شده پیش از این (٤) J. Burnet در همان کتاب نامبرده شده پیش از این

«او کل اندیشیدن ، دیدن وشنیدن است» ۲۴ وبی زحمت ، «همه» را به نیروی اندیشهٔ جان خود اداره میکند» ۲۵ «همیشه در یک محل است و بی حرکت است، زیرا شایستهٔ او نیست که باینجا یا بآنجا برود» ۲۶

«دبستان الئات که اصل آن از کسنوفان است، در آنچه، که کل(۱) میناممند، جز یکتائی نمی بیند» (۲)

« کسنوفان که از میان الئات ها نخستین کسی بود که طرفدار نظریهٔ یکتائی بود ... نگاه خود را به کل جهان مادی بگردش در آورد ، اطمینان داد که « یک » ، خداست. » (۳)

٦- هراکلیت (۴)

از زندگانی او چیزی نمیدانیم و شتهاند که از نجبای شهر افسوس(۵) بوده و در اواسط دوران پادشاهی داریوش بزرگ (۴۸٦-۵۲۲ پیش از میلاد) زندگانی میکرده است. همچنین نامه هائی باو نوشته است. از هراکلیت قطعاتی باقیمانده است که در آنها بسیار مبهم ومختصر درباره اصل هستی سخن میگوید و بدلیل همین ابهام است که هم از دوران باستان، اورا «هراکلیت تاریک» نامیده اند مورخین فلسفه سعی کرده اند ترتیبی برای قطعاتی که از او باقیمانده است پیدا کنند بطوری که معنای آنها بیکدیگر مربوط شود ولی همه آنها در این ترتیب هم عقیده نیستند، بنظر میآید که شمارهٔ ترتیب بای وتر(٦) که بوریه نیز آنها را پذیرفته از دیگر شماره گزاری ها صحیح تر باشد. با اینهمه شماره های دیلس با علامت D پس از شماره های بای وتر

---

(۱) pantos (۲) افلاطون در کتاب سوفسطائی 242d (۳) ارسطو در متافیزیک I/5،986b18 (٤) Herakleitos (٥) Ephesos از شهرهای ساحلی آسیای صغیر (٦) Bywater اولین ناشر ومترجم قطعات هراکلیت بزبان انگلیسی

B ذکر خواهدشد. اینك ترجمه بعضی ازقطعات هراکلیت، از ترجمه بورنه بارعایت متن ورعایت ترجمهٔ کاپل، بترتیبی که پیوستگی موضوع روشن تر دیده شود :

B۱ـD۵ «اگر بمن گوش نمیدهید، عاقلانه است که به سخن (۱) گوش فرا دهید تا بشناسید که «همه» «یك» است »

B۲ـD۱ «اگرچه، «سخن» جاودانی است ولی مردم آنرا نمی فهمند، نه پیش ازشنیدن آن و نه پس ازشنیدن آن، زیرا اگرچه همه چیز طبق «سخن» صورت میگیرد ولی بنظر میآید که مردم از آن بیخبرند ووقتی که با گفتار و کردار آزمایش میکنند، آنچه را که من عرضه میکنم و هرچیز را طبق طبیعت آنچیز تقسیم میکنم و توضیح میدهم که واقعیت آن چگونه است، باز هم نمیدانند که وقتی که بیدارند چه میکنند وهمچنین فراموش میکنند که درمدتی که خواب هستند چه میکنند.»

B ۹۵ـD ۸۹ـ «آنهائی که بیدارند جهان مشترکی دارند ولی آنهائیکه خوابند هر کدام بجهان اختصاصی خود رومیکنند.»

B ۹۲ـD ۲ـ «وازاینرو ما باید ازچیزهای عمومی پیروی کنیم ولی بیشتر مردم طوری زندگانی میکنند که گوئی دانائی مخصوص بخود دارند »

B ۱۰ـD ۱۲۳ ـ « طبیعت(۲) دوست دارد خودرا پنهان کند»

---

(۱) logos بمعنای خرد نیز آمده است ولی درفلسفه هراکلیت، درست بهمان معنای سخن است در گفتار فردوسی .

(۲) phusis

B ۱۱ ـD ۹۳ ـ«استادیکه الهامات دلف(۱) از آن اوست، نه میگوید و نه پنهان میکند بلکه رمزی بدست میدهد»

B ۱۵ ـ aD ۱۰۱ ـ « چشم، گواهی دقیقتر از گوش است (۲)»

B ۲۰ ـ D ۳۰ ـ «این عالم(۳) که برای همه همان است، هیچیك از خدایان ویا انسانها آنرا نساخته است بلکه همیشه بوده و خواهد بود؛ آتشی است همیشه زنده که باندازه(٤) برمیفروزد وباندازه فرومی نشیند»

B ۳۲ ـ D ٦ «خورشید، هر روز خورشید نو است»

B ۳٦ ـ D ٦۷ ـ « خدا روز وشب است، زمستان وتابستان است، جنگ وصلح است، فراوانی وقحطی است(٥)؛ اما صورتهای گوناگون بخود میگیرد، مانند آتش که وقتی عطرها بآن آمیخته شود، بحسب بوی این عطرها چنین یا چنان نامیده میشود»

B ٦٥ ـD ۳۲ ـ «یك» ، که تنها داناست ، میخواهد ونمیخواهد که بنام زئوس(٦) نامیده شود»

B ۷۸ ـD ۸۸ ـ آنچیز که در ما چیزی است که: زنده است و مرده است و بیدار است وخواب است وجوان است وپیر است، یکچیز است؛ اولیها

---

(۱) مقصود Apollon است که خدای روشنائی ، هنر و پیش گوئی است و معبدی درشهر Delphoi برای ستایش او ساخته بودند و زنانی بنام Puthe، در حال جذبه ، جواب سئوالات مردم را از اپوللون الهام میگرفته اند .

(۲) باشعر جلال الدین مولوی مقایسه شدنی است:

کرد مردی از سخندانی سئوال   حق و باطل چیست ای نیکو خصال
گوش را بگرفت و گفت این باطل است   چشم حق است و یقینش حاصل است

(۳) Kosmos (٤) metra (٥) دیلس و کارل ، سیری و گرسنگی، ترجمه کرده اند (٦) Zeus بزرگترین خدایان یونان باستان .

جا عوض کرده‌اند ودومیها شده‌اند و دومیها جاعوض کرده‌اند و اولی‌ها شده‌اند .»

B ٦١ ـ D ١٠٢ ـ « برای‌خدا همه‌چیز زیبا ونیك و عادلانه(١) است ولی مردم بعضی چیزها را دور از عدل و بعضی چیزهارا عادلانه میپندارند»

B ٥٧ ـ D ٥٨ ـ « نیك‌وبد هردو یکی‌است»

*

* *

B ٤٤ ـ D ٥٣ ـ « جنگ پدرهمهٔ چیزهاست و پادشاه همهٔ‌چیز هاست : بعضی را خدا ، بعضی را انسان ، بعضی را آزاد ، بعضی‌را بنده کرده‌است »

B ٦٨ـ D ٣٦ـ « برای‌روان، درآمدن بصورت آب، مرگ است، برای آب درآمدن بصورت خاك، مرگ است ولی آب از خاك میآید و روان ازآب »

B ٢٥ـ D ٧٦ـ « آتش، زندهٔ مرگ هوا، وهوا، زندهٔ مرگ آتش است، آب، زندهٔ‌مرگ خاك وخاك، زندهٔ مرگ آب است »

*

* *

B ٤١ـ٤٢ :D ١٢:«تونمیتوانی‌دوباردریك‌رودخانه فروروی،زیرا

---

(١) کلمهٔ dikaïo بمعنای راست‌ودرست یعنی‌صحیح است ولی برای‌آسان شدن فهم، عادلانه ترجمه شد و adika دورازعدل .

هر بار، آبهای تازه‌ای بر تو میگذرند.»

B ۶۹؛D ۶۰: «راه از بالا بپائین و راه از پائین ببالا یکی است.»

*

*   *

B۹۱a. اندیشه (۱)، میان همه مشترک است.

B ۱۰۲؛D ۱۱۱: برای انسان، خوب نیست که بهر چه میل دارد برسد: بیماری است که تندرستی را خوش آیند میکند، بدی، نیکی را گرسنگی، سیری را، خستگی، آسایش را

B ۱۰۰؛D ۴۴: ملت باید بخاطر قانون خود بجنگد، چنانکه بخاطر باروی شهر میجنگد.

B ۱۲۱؛D ۱۱۹: خصلت هر کسی، ایزد اوست» (۲)

B ۱۱۳؛D ۴۹: یک تن در نظر من ده هزار نفر است، اگر بهترین باشد.»

*

*   *

از این حد ببعد، فلاسفه‌ای برای سخنان هراکلیت ارزش زیادی قائل شدند که مورخین فلسفه از روی قطعاتی که نمونه‌های اصلی آنها در بالا آورده شد برای هراکلیت فلسفه‌ای درست کرده‌اند که خلاصه آن اینست: عالم ساخته خدایان و یا انسانها نیست بلکه آتش ازلی است که با نظم قانونی و با اندازه (metra) و وزن معین باید و محسوس میشود این آتش

---

(۱) phronééïn (۲) ethos anthrôpôï daïmôn اتوس آنتروپوی دایمون

هراکلیت هنوز معنای خصلت، خصوصیات اخلاقی و چیزی که در روانشناسی امروز کاراکتر مینامند، دانسته است، خصلت نیز بهمین معناست.

اصلی همان logos یعنی «سخن» یا «خرد» است که در نتیجهٔ تجزیهٔ آن و جنگ میان اجزاء آن، همه‌چیز بوجود میآید (راه پائین) و در نتیجهٔ صلح و آرامش، همه چیز افسرده میشود و بآتش اصلی برمیگردد (راه بالا) و باین ترتیب از «یك» «بسیار» واز «بسیار»، «یك» درست میشود راه از بالا بپائین واز پائین ببالا یکی است یعنی تولید وازمیان رفتن، یکچیز است. بعقیده هراکلیت «همه‌چیز جریان دارد» (۱) و در این جریان دائم «خرد» حکومت دارد همه چیز از جمع اضداد ساخته شده‌است، نیك، بد و بد نیك است ولی این اضداد بایکدیگر هماهنگی دارند

بعضی از زبان شناسان عقیده دارند که هراکلیت با «فلسفهٔ» زرتشت و عقاید ایرانیان آشنائی داشته‌است. از آنجمله میلز (۲) در کتاب «زرتشت و یونانیان» مینویسد «بایستی اقرار کرد که هراکلیت از آئین مزدا، آگاه بوده‌است .. زیرا وقتی هراکلیت در اوج خود بود نیروهای ایرانی تا دروازه‌های افسوس رسیده بودند» با آنکه این دلیل کافی نیست ولی بازهم شاید بتوان گفت که وسعت دادن بمفهوم جنگ و جمع اضداد و آتش ازلی و مانند اینها نتیجه آشنائی هراکلیت باعقاید ایرانیان بوده‌است.

۷ ـ پارمنید (۳)

از زندگانی او چندان چیزی نمیدانیم . افلاطون یکی از کتابهای خود را بنام او نوشته‌است و در این کتاب میگوید پارمنید درسن ۶۵ سالگی

---

(۱) **panta reï** ـ این عبارت جزء قطعات هراکلیت آورده نشده است ولی چنانکه بورنه میگوید «چون افلاطون وارسطو آنرا به هراکلیت نسبت داده‌اند ودرواقع خلاصهٔ فلسفهٔ اوست، پس ازخود اوست»

(۲) **L. H. Mills** صفحه ۱۰۱ (۳) **Parmenides**

با تن آمد وسقراط که هنوز جوان بود بااو وشاگردش ، زنون بحث کرد (پارمنید B ۲۷ ۱)بورنه، باعتبار این سخن افلاطون وبافرض اینکه مقصود ازجوان بودن سقراط ، داشتن سن ۱۸ یا ۲۰ سال است، تاریخ تولد پارمنید را ۵۱۶ یا۵۱٤ پذیرفته است . درهرصورت پارمنید از هراکلیت جوانتر وازامپدکلس مسن تر بوده است زیرا درشعرخوداشاره‌ای به سخن هراکلیت میکند وآنرانادرست میشمرد وبرعکس، امپدکلس ازاصل فلسفهٔ پارمنید پیروی میکند وآنرا توسعه میدهد .

پارمنید از مردم شهرالئا ازشهرهای ایتالیای جنوبی بوده و بهمین مناسبت است که ارسطو میگوید شاید ازشاگردان کسنوفان بوده است . بورنه، تأسیس دبستان الئات را توسط کسنوفان محتمل نمیداندو باستناد گفتهٔ کسنوفان که من تا۹۲ سالگی درجهانگردی بودم وازاینجا بآنجا میرفتم (قطعه۸) نتیجه میگیرد که پارمنید، سخن گفتن کسنوفان را در موقعیکه بهالئا آمده شنیده است ولی شاگرد منظم اونبوده است وباعتبار گفتهٔ سوتیون(۱) که دیوژن لائرسیوس(۲)آنرا نقل کرده، پارمنید از یاران یکنفر فیثاغورثی، بنام آمینیاس(۳) بوده است(٤).

پارمنید نخستین یونانی است که «شعرفلسفی» گفته است ونظرفلسفی خود را درشعری (دربارهٔ طبیعت(۵)) بیان کرده است. قطعاتی ازاین شعر باقیمانده که دیلس ترجمه کرده و با متن یونانی در ۱۸۹۷ منتشر کرده است . اینک نمونه‌ای ازسخنان او:

---

(۱) Sotion (۲) Diogenes Laertius

(۳) Ameinias (٤) رجوع شود به بورنه: سپیده‌دم فلسفه یونان فصل ٤۸

(۵) peri phuséôs

در آغاز این شعر (قطعهٔ ۱ تا ۵) پارمنید توصیف میکند که اسبهای تندرو، عرابهٔ اورا تا آنجا که دلش میخواسته کشیده‌اند و ایزدان (۱) اورا براه بسیار ستوده شده‌ای که مرد دانارا بمقصد میرساند رهبری کرده‌اند دختران خورشید که درراهنمائی او بسوی روشنی عجله داشتند، نقاب از چهره بر گرفتند، جایگاه شب را ترك کردند و بخواهش آنان دیکه(۲) کیفردهنده، دری که راه شب وروز را جدامیکند، بروی او باز میکند . . والهه باو خوش آمد میگوید وچنین تعلیم میدهد:

D ۲و۳ــ هان! من میخواهم بتو بگویم که کدام راههای تحقیق، قابل اندیشیدن هستند وتو بسخن من گوش فراده و آنرا بخاطر بسپار . یك راه (نشان میدهد) که هست و نامه کن است که نباشد اینراه راه یقین است زیرا همراه باحقیقت است راه دیگر میگوید که نیست و لازم نیست که باشد من بتو میگویم که این دومی، راهی است که هیچکس در آن، چیزی یاد نمیگیرد زیرا تو نمیتوانی، چیزیرا که نیست، بشناسی ونه بیان کنی ؛ زیرا همان یکچیز است که میتواند باندیشه بیاید و باشد(۳)

D ۸ــ فقط یك راه میماند که ما از آن سخن بگوئیم : راهی که میگوید، هست . دراین راه نشانه‌های بسیاراست : چون تولید ناشده است پس فنا ناپذیر است، کامل، تاك، تزلزل ناپذیر و بی پایان(٤) است. هیچگاه نبوده

---

(۱) Daïmonés جمع Daïmon درست بمعنای ایزدان وایزد در آئین زرتشتی است و بهیچوجه معنای خدایان و خدا، نمیدهد (۲) Dikê در اینجا خدای عدالت است در جاهای دیگر بمعنی عدل و بصادف سزا بکار رفته است. اینست که ترجمه نشد.
(۳) Diels ترجمه کرده : « اندیشیدن و بودن یکچیز است» I/۲۳۱ ولی ایراد بورنه درست است و ترجمه اودر اینجا آورده شد (٤)atêleston بمعنای ناتمام و بی غایت است یعنی حد زمانی ندارد و باینندلیل « بی پایان» ترجمه شد تابا بی انتها که بمعنای بی حد (از نظر مکان) است اشتباه نشود.

است و نخواهد بود زیرا اکنون هست: «همه» «یك» و بهم‌پیوسته، (هرسه) باهم چگونه خاستگاهی میخواهی برای آن جستجو کنی؟ از کجا و چگونه میتواند نمو یافته باشد؟ نمیگذارم بگوئی یا اندیشه کنی که از چیزی که نیست بیرون آمده است زیرا نمیتوان اندیشید و یا بیان کرد که «نیست» . «هست» . چه اجباری، باعث شده که، زودتر یا دیرتر، از «نیست» شروع کند و سپس رشد کند؟ بنابراین یا بایستی باشد و یا اصلا نباشد

و همچنین نیروی یقین اجازه نخواهد داد که از «نیست»، «جز نیست» تولید شود و از اینجاست که دیکه، نمیگذارد که «هست» به «شدن» و «رفتن» راه یابد بلکه آنرا در زنجیر نگاه میدارد و حفاظت میکند. قضاوت ما در این موضوع بسته باین نکته است: «هست» یا «نیست». اما، چنانکه لازم است، تمیز قطعی دادیم که ما باید یکراه را که نیاندیشیدنی و نگفتنی است ترك کنیم زیرا راه حقیقی نیست و راه دیگر را حقیقی و واقعی بدانیم. اما باشنده چگونه ممکن است بر آن شود که در آینده باشد و یا چگونه میتوانست تولید شود؟ اگر تولید شده، پس نیست و اگر باید در آینده باشد بازهم نیست و بدینسان، تولید، خاموش است و ازمیان رفتن در کار نیست.

«باشنده» بخش پذیر نیست، زیرا کاملا یکسان است و در هیچ جا قویتر و یا ضعیفتر نیست که بهم پیوستگی آن نتواند حفظ شود و همه جا (بطور مساوی) از باشنده پر است و از اینرو کاملا بهم پیوسته است زیرا باشنده نزد باشنده است. بی جنبش و تغییر ناپذیر در قید زنجیرهای قوی نگاهداشته شده، بی خاستگاه و بی پایان. زیرا تولید و ازمیان رفتن را یقین حقیقی بدور رانده است و باشنده، چون همان که هست، در جای خود پایدار است و در

خود آرام یافته است زیرا الزوم(۱) برقدرت، آنرا در قید حدود نگاهمیدارد واز اینرو، باشنده نمیتواند بی انتها باشد. زیرا هیچ چیز کم ندارد و اگر بی انتها می بود، همه چیز کم میداشت.

اندیشیدن واندیشه باینکه «هست»، یکچیز است زیرا تو نمیتوانی، بی باشنده اینکه اندیشه آنرا بیان میکند، باندیشه برخورد کنی. زیرا بیرون از باشنده، هیچ چیز نیست و هیچ چیز یافت نخواهد شد. . واز اینرو همه چیزهائی که میرندگان (- مردم) بگمان اینکه حقیقتی در آنها هست مشخص کرده‌اند فقط نام است: تولید واز میان رفتن، «بودن»، نبودن، تغییر جا و تعویض رنگ درخشنده

ولی از آنجا که حدّ آخری وجود دارد پس، از همه طرف تمام وکامل است مانند جرم یک کرهٔ گرد که همه‌جای آن از مرکز، تعادل دارد، زیرا حق ندارد در اینجا یا در آنجا بزرگتر یا ضعیفتر باشد. زیرا نه، «نباشنده» میتواند مانع شود که به تعادل درآید و نه اینکه باشنده میتواند در اینجا بیشتر و در آنجا کمتر از باشنده باشد زیرا باشنده کاملا دست نخورده است واز هر طرف باخود مساوی است و یکسان بحدود خود برخورد میکند.

بدینسان من سخن خود را که شایستهٔ اعتماد است وهمچنین اندیشهٔ خود دربارهٔ حقیقت را تمام میکنم. امّا از اینجا ببعد پندار میرندگان را بشناس.. مردم بر آن شده‌اند که دو صورت را نام گذاری کنند درصورتیکه نمیبایستی یکی از آنها را نام ببرند و همینجاست که از حقیقت دور میشوند. این دو صورت را مخالف یکدیگر پنداشته‌اند و نشانه‌های متمایز برای آنها پیدا کرده‌اند. به یکی شعلهٔ آتش اثیر نام داده‌اند که نرم، بسیار

---

(۱) **Ananké**

سبك ودرهمه جا باخود یکسان است و دیگری که درست متضاد آنست،
شب بی روشنی که جرمی متراکم وسنگین است ...» (۱)

از اینجا ببعد یعنی ازقطعهٔ ۹ تا آخر قطعهٔ ۱۹ قسمی شرح پیدایش جهان است که چندان اهمیتی برای فهم فلسفهٔ پارمنید ندارد و ازترجمهٔ آنها خودداری میشود و فقط اشاره میشود که پارمنید درقطعهٔ ۱۳ گفته است که اروس، یعنی مهر، نخستین خدائی بود که آفریده شد.

افلاطون وارسطو وبسیاری ازفیلسوفان ونویسندگان دوره‌های بعد، برای گفتار پارمنید، ارزش زیادی قائل شده‌اند زیرا پارمنید نخستین فیلسوفی است که «بودن» ویا بزبان او «هستن» (۲) رااصل دانسته است وآنرا با «شدن»، یعنی تولیدوتغییر و ازمیان رفتن، مقابله کرده ، راه تحقیق دربارهٔ «هستن» را راه حقیقی و سخن گفتن از«شدن» یا «نیستن»را راه پندار نامیده‌است و بزبان شاعرانه و تشبیه و تمثیل بسیار لطیف ، انسانرا بتحقیق دربارهٔ باشنده (۳) تشویق میکند وبهمین دلیل است که پارمنیدرا واضع «هستن شناسی» (٤) نامیده‌اند زیرا تفکیك «هستن» و «نیستن» و یاباصطلاح امروز «بودن»(۵) و «شدن» ازیکدیگر برای تحول تاریخ فلسفه بسیار سودمند بوده است .

اما از آنجا که گفتار پارمنید بسیارعمیق بود ویونانیان تاآنزمان

---

(۱) ترجمه خلاصه ازروی ترجمه‌های بورنه، دیلس وکاپل بارعایت متن.
(۲) esti (۳) eon (٤) Ontologie از ontos و on یونانی که بمعنای «بودن» است (۵) einaï توضیح بیشتر دربارهٔ تفاوت مفاهیم : بودن ، هستن، وجود داشتن، هستی وماننداینها ضمن توضیح فلسفهٔ معروف به «فلسفهٔ هستی» آورده خواهد شد.

هنوز بامفاهیم‌مجرد یعنی مفاهیم بی‌واقعیت‌محسوس آشنانبودند این بود که از هر طرف باو تاختنـد ، بخصوص پیروان هرا کلیت که پارمنید عقایدآنهارا نادرست شمرده‌بود و آنهارا پیرو پندار(۱) نامیده بود. در مقابل این‌حملات توأم بااستهزاء وتمسخر ، یکی ازشاگردان پارمنید بدفاع پرداخت و کوشش کرد که درستی گفتار استاد و نادرستی عقیدهٔ مخالفین‌را روشن سازد. این‌شاگردزنون نام‌داشت.

۸ - زنون(۲)الئاتی

زنون‌نیز مانند استادخود پارمنید ازمردم‌شهر الئا بود . اززندگانی او چیزی نمیدانیم جزاینکه ۲۰ سال ازاستاد خود جوانتر بوده است . بگفتهٔ افلاطون موقعیکه زنون‌همراه پارمنید به‌آتن‌آمد ۴۰سال داشت (پارمنید b ۱۲۷) وبااین‌حساب‌ممکن‌است تاریخ‌تولداورادرحدود۴۹۰ یا۴۹۶ پیش‌ازمیلاد فرض کرد

ازآثار زنون چیزی دردست‌نیست ولی ازروی سخنانی که افلاطون وارسطو ، دربارهٔ روش استدلال او که عبارت از«اثبات نامستقیم» است ، نوشته‌اند میتوان پی‌برد که‌زنون، چنانکه ارسطو نوشته‌است واضع‌روش استدلالی دیالکتیک(۳) بمعنای گفتگوی جدلی ، بوده‌است واین روش که‌بعدها سرمشق دیگران‌نیز واقع شده ، چنین‌بوده‌است که اصل‌مسلم طرف‌مخالف‌را میپذیرفته وبافرض صحت‌آن ، نتیجه‌هائی ازآن‌میگرفته

---

(۱) doxa . (۲) Zenon (۳) dialektikê روش‌دیالکتیک زنون همانست که بعد ها بصورت eristikê یعنی جدل درآمده است و با دیالکتیک افلاطون که چنانکه گفته شد همان‌فلسفه بمعنای امروزی‌آنست ، فرق دارد.

که متناقض آن اصل بوده‌است وبااین ترتیب مدعی، سردرگم ، ودچار «مشکل بی‌دررو(۱)» میشده‌است .

افلاطون در کتاب پارمنید، ۱۲۸ b ، چنین‌مینویسد :

زنون(خطاب‌به‌سقراط): نوشتهٔ من برای‌دفاع‌ازعقیدهٔ پارمنیدو برضد کسانی‌نوشته‌شده‌است که میخواهندآنرا مسخره کنند. مدعیان پارمنید میخواهندبگویند که‌اگر«باشنده»، «یك»باشدازاین‌فرض‌نتایج‌خنده‌دار بیرون‌خواهدآمد که‌همه متناقض‌یکدیگرند.نوشتهٔ من‌درجواب‌آنهائی است که « بسیار » را تصدیق میکنند و حملات آنهارا ، بافرع ، بآنها برمیگرداند ومیتواندنشان‌بدهد که فرضیه‌آنها که «باشنده»بسیاراست مسخره‌تر ازفرض«یك» بودن باشنده‌است» ودرهمین کتاب ، ۱۲۷ d :

سقراط(خطاب‌به‌زنون):زنون،مقصودتوازاین‌سخن‌چیست که میگوئی : اگر«باشنده‌ها» «بسیار» باشند،لازم‌میاید که‌چیزها بایکدیگر،هم‌همانند (۲)وهم‌ناهمانندباشندواین‌ناممکن‌است‌زیراهمانندان‌نمیتوانندناهمانند وناهمانندان،همانندباشند. پس ناممکن است که «بسیار» وجود داشته باشد... وبااین‌ترتیب‌تومیخواهی‌بوسیلهٔ هریك‌ازدلیل‌های‌خودثابت کنی که«بسیار» وجودندارد آیااینست،آنچه‌تومیخواهی‌بگوئی‌ویامن گفتار ترادرست‌نفهمیده‌ام؟ زنون: برعکس، توکاملامقصود کتاب‌مرادریافته‌ای.»

زنون‌درموضوع‌حرکت‌وسکون‌بیاناتی دارد که‌به‌پارادکس(۳)های زنون معروف‌شده‌اند. ازآنجمله است :

---

(۱) aporia (۲) omoïa همانند و anomoïa ناهمانند .

(۳) paradoxa یعنی سخنی که متضاد پندارعمومی است ولی‌ممکن است صحیح باشد .

« چیز متحرک، نه در فضائی حرکت میکند که در آن هست و نه در فضائی که در آن نیست». قطعهٔ ٤ دیلس.

«تیر پرتابی ساکن است. زیرا مقصود از سکون، اشغال فضائی مساوی با جسم است و چون جسم متحرک در هر لحظه شاغل فضائی، مساوی با خود آنست پس متحرک نیست ..

«تو نمیتوانی بانتهای یک میدان برسی : تو نمیتوانی در یک زمان با پایان از عدهٔ نقاط بیشمار بگذری و مجبوری نخست نصف فاصلهٔ معین را طی کنی، بعدا تمام آن فاصله را و همچنین در مورد این نصف فاصله نیز باید نخست نصف آنرا طی کنی، وهمچنین تا بی نهایت... آشیل(۱) هیچگاه به لاک‌پشت که فاصله‌ای از او جلوتر است نخواهد رسید زیرا نخست باید بمحلی برسد که لاک‌پشت از آنجا شروع بحرکت کرده است ولی در اینزمان، لاک‌پشت فاصلهٔ تازه را طی کرده است وتا اشیل این فاصله را طی کند، لاک‌پشت فاصله دیگری را پیموده است، اشیل نزدیک میشود ولی هیچگاه به لاک‌پشت نمیرسد

«نصف یک زمان میتواند با دو برابر آن مساوی باشد: سه ردیف گلوله فرض کنیم که یکی از آنها (ردیف A) ساکن و دو ردیف دیگر (B و C) با سرعت مساوی در خلاف جهت یکدیگر از مقابل ردیف A بگذرند موقعیکه هر سه ردیف روبرو یهم واقعند عدهٔ نقاطی از ردیف C که ردیف B از مقابل آنها گذشته اند دو برابر عدهٔ نقاط ردیف A است که B از مقابل آنها گذشته است و از اینرو زمانی که ردیف B لازم دارد برای اینکه از مقابل ردیف C بگذرد دو برابر زمانی است که برای گذشتن از مقابل ردیف A لازم است

---

(۱) Achille پهلوان یونانی که به تندروی معروف بوده است .

ولی زمانی، که ردیف B و C لازم دارند که بوضع A در آیند مساوی است. پس دو برابر زمان، مساوی نصف آنست..» (۱)

ارسطو، در همین دفتر ششم کتاب فیزیك خود همهٔ استدلالات زنون در اثبات، ناممکن بودن حرکت را استنتاج غلط (۲) نامیده است وسعی کرده است نا درست بودن آنها را با استناد به بخش ناپذیر بودن زمان و همچنین اشاره باینکه زمان حرکت دو جسم مساوی، که سرعت آنها مساوی است، در طول جسم ساکن وجسم متحرك یکی نیست، نشان بدهد.

۹ـ امپدکلس (۳)

امپدکلس از مردم آکراگاس (٤)، جیرجنتی (٥) کنونی، از شهرهای سیسیل، در حدود ٤۹۵ پیش از میلاد متولد شده است. از زندگانی او چندان چیزی نمیدانیم. نوشته‌اند که از شاگردان پارمنید وهمدرس زنون بوده. آمپدکل هم پزشك، هم شاعر وهم فیلسوف بوده است وشاگردان او کارهای خارق عادت باو نسبت داده‌اند و او نیز خود را از ایزدان (٦) میدانسته است. درسال ٤٤٤ بشهر نو بنیاد توریوم (۷) واقع درخلیج تارانت (۸) درجنوب ایتالیا و از آنجا به پلوپونز (۹) رفته ودیگر بوطن خود بازنگشته است. پیروان او، غیبت او را حمل بصعود بآسمان کردند ودشمنان او گفتند که خود را در دهانه آتشفشان اتنا (۱۰) انداخته است تا نسبت کرامت باو داده شود. نوشته‌اند که ٦۰ سال زندگانی کرده است و باین حساب درحدود ٤۳۵ مرده است.

---

(۱) ارسطو: فیزیك VI/۹/۲۳۹b (۲) paralogisma (۳) Empedokles
(٤) Akragas (٥) Girgenti (٦) daïmonés
(۷) Thurioï (۸) Tarent (۹) Ploponnes (۱۰) Etna

آنها، (میرندگان) آنرا . شادی (۱) و آفرودیت (۲) مینامند. آنست که میان عناصر نیز در گردش دوری است ولی یك مرد میرنده نیز، آنرا نشناخته است(۳). اما تو به سخن نافریب دهنده، گوش فراده: آن عناصر و نیروها همزور و همسن اند ولی هر کدام کاری متفاوت دارد و طبیعتی ممتاز و در گردش دورانی زمان، هر کدام به نوبت، تسلط مییابند و غیر از اینها چیزی اضافه نمیشود و چیزی از اینها پایان نمییابد زیرا اگر بنا بود از میان بروند اکنون وجود نمیداشتند. چیزی که بتواند کل را افزایش دهد، از کجا بیاید؟ و چگونه ممکن است کل، فناپذیرد، درحالیکه هیچ چیز از اینها (عناصر)، خالی نیست. نه! اینها همان هستند که هستند ولی با گذر کردن از میان یکدیگر، گاهی این و گاهی آن میشوند و اینکار تا ابد ادامه دارد .

۲۱ــ... خورشید را بنگر، در همه جا گرم و روشن ؛ نامیرندگان(٤) را بنگر که در پرتو و در گرما، غوطه ورند؛ باران را بنگر، در همه جا تاریك وسرد و از زمین چیزهای سفت و با بنیاد بیرون میآید. در کین (ستیزه) همه چیز متفاوت میشود. ولی در مهر، همه یك میشوند و هر یك مشتاق دیگری است زیرا هر چیز که بوده و هست و خواهد بود از اینها سرچشمه گرفته اند: درختها، مردها، زنها، حیوانات، پرندگان و ماهیها که از آب تغذیه می کنند و خدایان که زندگانی درازدارند و بیش از همه احترام دارند. زیرا

---

(۲) gêthosunê گاهی بمعنای خوشی نیز میآید ولی در اینجا شادی است.
(۲) Aphroditê الهه زیبائی دختر زئوس است. در زبان لاتین Venus میگویند که در ایران نیز معروفتر است (۳) در این قطعه ۱۷ ترجمه های بورنه، دیلس و کاپل تفاوت فاحش دارند. در اینجا ترجمه دیلس با درنظر گرفتن متن ترجیح داده شده است. (٤) بورنه به ماه که ساختهٔ هواست تعبیر میکند؛ دیلس به هوا. بنظر میآید تعبیر دیلس صحیح تر باشد، چون درردیف آتش و آب و زمین، عنصر چهارم هواست .

فقط اینها (چهارعنصر)وجوددارند ولی‌وقتیکه ازمیان یکدیگر میدوند، چیزهای‌متفاوت میشوند. آمیزش، تا این‌اندازه آنهارا تغییر میدهد.

۲۶ـ عناصرونیروها، نوبت به‌نوبت‌به‌نوسانات دایره، تسلطمیابند وازمیان یکدیگر میگذرند وبحسب نوبت تعیین شده بزرگ میشوند. اینها همان‌اند که‌هستند امابا دویدن‌ازمیان یکدیگر، انسان‌ونژادهای حیوانات دیگرمیشوند. دریك‌زمان، بواسطهٔ نیروی مهرباهم‌یك‌میشوند وبه‌نظم‌یگانه‌درمیایندودرزمان دیگربتأثیردور کنندهٔستیزه،ازیکدیگر جدامیشوند تااینکه ازنوتا«یك» رشد کنندوکاملاارام گردند وهم‌چنانکه «یك» عادت‌دارد که‌از«بسیار» ساخته‌شودوازنوتجزیه شودو«بسیار»پدید آید، اینست که آنها، میشوند وزندگانی آنها بی تغییرنیست؛ و همچنانکه تعویض‌همیشگی مواد، هیچگاه بپایان نمیرسد، اینست که آنها دراین گردش دورانی، باشنده‌های تغییرناپذیرهستند.

۲۷ـ درآنجا نه‌اندام سریع خورشید، ونه‌نیروی کندکارزمین، ونه دریا ازیکدیگرتمیزداده نمیشوند. بدینسان، سپهر(۱) کره‌ئی‌شکل در قلعهٔتنك‌آرمونی(۲)،بسته‌شده‌است‌وازتنهائی که‌پیرامون اوحکمفرماست خوشحال‌است. نه، ناسازگاری‌ونه ستیزهٔ ناشایسته به‌اندام اوتسلط‌دارد.

۲۸ـ سپهره، کره‌ئی‌شکل، ازهمه‌جهت باخود یکسان و درهمه جا بی‌انتها، خوشحال ازتنهائی پیرامون‌خود.

۳۰ـاماوقتیکه درپایان زمان‌معین شده، ستیزه دراندام سپهر،بزرك شد، وطبق پیمان محکمی که میان‌آندو (مهروستیزه) برقرارشده بود،

---

(۱) sphaira بعضی این کلمه را، خدا ترجمه میکنند ولی‌سپهر که‌همان کلمه است مناسب تراست (۲) Harmonia دخترآفرودیت.

امتیازات خودرا بدست آورد، ۳۱ـ همهٔ اندام سپهر، یکی پس ازدیگری بلرزه درآمدند.

۲۰ـ این ستیزه، درجرم اندامهای انسان نیز آشکاراست. دریك زمان، همهٔ اندامها که جسمیت یافته‌اند بتانیرمهر بایکدیگر یگانه‌میشوند و این اوج زندگانی برشگفته است درزمان دیگر بتأثیر نیروهای ستمکار ستیزه، ازیکدیگرمجزا میشوند ودر کناره های دریای زندگانی، سرگردان هستند. چنین است برای درختها، ماهیهای آب، حیوانات وحشی کوهستانی وپرندگان دریائی.

۵۹ـ اما وقتیکه ایزدباایزد (مهر باستیزه) به نسبت بیشتر آمیزش یافت، اندامهای تك تك ومجزا، بیکدیگر برخورد کردند وازاین برخورد چیزهای دیگر بوجود آمدند.

۳۵ـ . وقتیکه، ستیزه بهژرف ترین گودی گردباد ومهر به مرکز آن رسید، همهٔ چیزها یکشدند، نه بیکبار بلکه یکی ازاینجا ودیگری ازجای دیگر. بامیل، گردهم آمدند، وازاین آمیخته، دسته جات بیشمار موجودات میرنده به بیرون ریختند. اما هنوزبسیاری ازچیزها نیامیخته باقیماندند زیرا ستیزه تا آخرین حد دایره‌دور نشده بود. بهمان اندازه که ستیزه‌دورمیشد، بهمان اندازه شورملایم ونامیرندهٔ مهرجای آنرامیگرفت وبزودی، آنچه که پیش ازاین نامیرنده بود، بشکل چیزهای میرنده رشد کرد وآنچه پیش ازاین نیامیخته بود، دراین تعویض راه، آمیخته‌شدوازاین آمیخته‌ها دستجات بیشمارموجودات میرنده، به‌شکل‌های گوناگون به بیرون ریخته‌شد. منظرهٔ شگفت انگیزی بود.

۳٦ـ ضمن اینکه اینها یك میشدند، کم کم ستیزه بدورترین انتها رسید.

۳۸ـ هان! اینك برای تو نخستین عنصرهائی که همه ازیك سرچشمه‌اند، وآنچه‌ما اکنون‌می‌بینیم‌ازآنها پدیدآمده‌است، شرح میدهم: زمین ودریای پرموج و هوای ترواثیر که همه دایره را احاطه کرده است. (۱)...»

*

* *

چنانکه‌دراین‌قطعات که‌بطورنمونه‌آورده‌شد،دیده‌میشود،آمپد کل، بروشی بسیار جالب، فلسفه الئاتها و پیروان هراکلیت را باهم سازش داده‌است وضمناًازآمیختهٔاین دوفلسفه نتایجی درزمینهٔ عقیده فیثاغورث وفیثاغورثیان گرفته‌است. ازیکطرف سپهررا «یك» میداند وآنراآغاز واصل میشمردوازطرف دیگربرای وجود چهار ریشه میپذیرد که‌همان آتش وبادوخاك‌وآب‌است(۲). علاوه براین‌چهارریشه (عنصر)، دوعامل دیگریعنی مهروستیزه را نیز درکار جهان مؤثر میداند وآنها راگاهی «ایزد»مینامد. مهر،سبب آمیزش‌عناصرباهم وستیزه موجب دورشدن‌آنها ازیکدیگراست. وقتی نیروی مهر، در سپهرحکمفرماست عناصر با هم

---

(۱) ترجمه‌ازترجمه‌های‌دیلس، بورنه‌و کاپل‌بارعایت‌متن.شماره‌هاازدیلس‌است.

(۲) امپدکلس درقطعهٔ ٦ شعرخود، این چهار عنصررا با نامهای اساطیری **Zeus** (=آتش)، **Hera** (=هوا)، **Hades** (=زمین) و**Nestie** (=آب)نامبرده‌است ولی‌بتصریح ارسطو درکتاب‌متافیزیك: **I/۳/۹۸٤a۸** مقصود اوهمان آتش وهوا وزمین وآب است که عناصرچهارگانه‌اند وخود تقسیم ناپذیر وفنا ناپذیراند.

یك میشوند وسپهر از «تنهائی پیرامون خود خوشحال است». سپهر آمپد کل، در اینحالت ، همان « یك» پارمنیداست ؛ برعکس، وقتی «ستیزه بر اندام سپهر تسلط دارد» عناصر از یکدیگر مجزا میشوند و برای این مجزا شدن، ازمیان یکدیگر میگذرند وچیزها که آمیخته این چهار عنصر اند بوجود میآیند وبا این ترتیب از«یك»، «بسیار» پدید میآید.

مورخین فلسفه، ازارسطوتا امروز ، سعی دارند اشعار امپد کلس را بصورت نظریه‌های علمی درآورند ارسطومیگوید «بعضی فیلسوفان بوجود گذرگاه(۱)، میان ذرات هرچیز معتقداند » (۲) ومراد اوهمانا امپد کلس است. بورنه ازقطعات شعر آمپد کل استنباط میکند که بعقیدهٔ او، سپهر در گردش دورانی است وهر دوران دارای چهارمرحله است : درمرحلهٔ اول، چهارریشهٔ وجود یعنی چهار عنصر به نیروی مهر بایکدیگر آمیخته‌اند وهیچ چیز نیست مگر «یك»؛ درمرحلهٔ دوّم ، مهر شروع بدورشدن میکندو ستیزه بمرکز نزدیك میشود ودرنتیجه بخشی ازعناصر ازیکدیگر مجزا میشوند وبخشی دیگر آمیخته میماند؛ درمرحلهٔ سوم، مهر کاملا ازمرکز دورشده وستیزه جای آنرا گرفته است. دراین مرحله، عناصر کاملا ازیکدیگر مجزاشده‌اند؛ درمرحلهٔ چهارم، مهرشروع بباز گشت بسوی مرکز میکند وستیزه ازمرکز دورمیشودو عناصر دوباره بحال آمیختگی درمیایندودوران گردش سپهر ازنو آغازمیشود. جهانی که مادرآن زندگانی میکنیم، ساختهٔ مرحلهٔ دوّم یا چهارم است یعنی موقعیکه «ستیزه دراندام سپهر، بزرگ شده‌است». تحوّل «یك» به «بسیار»، نتیجهٔ دورشدن مهر ونزدیك شدن ستیزه است بمرکزسپهر و برعکس، بازگشت «بسیار» به «یك» نتیجهٔ

---

(۱) poros (۲) ارسطو: «درباره تولد و ازمیان‌رفتن» I/۸/۳۲٤b۲٦.

دورشدن ستیزه و نزدیك شدن مهر است بمرکز سپهر.

تحول «یك» به «بسیار» کم و بیش همان «راه پائین» هراکلیت است و بازگشت «بسیار» به «یك» «راه بالا» و از اینجاست که میتوانگفت آمپدکل نظر پارمنیدو هراکلیت را باهم سازش داده است. باآنکه هراکلیت فقط بوجود یك عنصر اصلی معتقد است که همان آتش ازلی است و امپدکلس چهار عنصر می‌پذیرد، با اینهمه میتوانگفت که امپدکلس به سخن هراکلیت درموضوع راه بالاوراه پائین نظر داشته است بخصوص که او نیز، مانند این، آتش را بنام زئوس مینامد وستیزه را باعث بوجود آمدن چیزها میداند (هراکلیت میگوید جنگ، پدر چیزهاست). ولی آمپدکل به پارمنید نزدیکتر است تا بهراکلیت، بخصوص که کل جهان را تغیر ناپذیر میداند وعناصر را «همیشه‌همان» مینامد.

جنبهٔ فیثاغورثی گفتار امپدکلس درنتایجی است که ازنظریات خود گرفته است، بخصوص درشعر دیگرخود که بعنوان «تصفیه» معروف است. آمپدکل نیز مانند فیثاغورث وارفیك‌ها بتکرار حیات و دایره وجود و «چرخ تولّد» معتقداست ومانند فیثاغورثیان، جهان را دارای دو طرف، راست وچپ میداند(۱) وهمچنین اصول زهد فیثاغورثیان را نیز تبلیغ میکند: نکشتن موجودات زنده و خویشاوند بودن انسان، خدایان وحیوانات. «فقط یك نَفَس (pneuma) یگانه است که در همهٔ جهان دمیده شده وما را باآنها یکی کرده است واز اینرو، کشتن حیوانات و خوردن گوشت آنها، بدان ماند که خویشاوندان خود را بکشیم(۲)»

---

(۱) Aetius II/10/2 (۲) قطعهٔ D ۱۳۶ - ۱۲۷ S. Empirikus I/

ازآناکساگور کتابی باقیمانده بوده که حتی سیمپلیسیوس (۱) نسخه‌ای ازآنرا درقرن ششم پس‌ازمیلاد دیده بوده است. افلاطون نیز اشاره‌ای بکتاب آناکساگور کرده است ولی امروزفقط قطعاتی ازآن‌در نوشته‌های دیگران‌باقیمانده که دیلس جمع‌آوری کرده است.ازسخنان اوست :

۱ـ «همهٔ چیزها باهم‌بودندوهم ازحیث مقدار وهم ازحیث کوچکی بی‌حد بودندزیرا کوچك‌نیزبی‌حدبود.وتاوقتیکه همه‌باهم بودندهیچیك ازآنها ازدیگری‌تمیزداده نمیشد، بعلت کوچکی. هوا واثیرازهمه دست میبردند(۲) زیراهردوآنها، مواد بدون‌حد بودند؛ زیرا اینها بزرگترین مواداند هم‌ازحیث مقداروهم ازحیث بزرگی.

۲ـ زیرا هواواثرازِ«بسیار» احاطه کننده جدا هستند واین احاطه کننده ازحیث مقدار، بیحد است.

۳ـ درچیز کوچك، کوچکترین یافت نمیشود بلکه همیشه یك کوچکتریافت میشود زیرا ناممکن است که باشنده (۳) از راه تقسیم (بجائی برسد) که‌دیگرنباشد،اما درچیزبزرگ نیزهمیشه‌یك بزرگتر یافت میشود که ازحیث‌مقدار(٤) باکوچك‌مساوی است. اماهرچیزبرای خود، هم کوچك است وهم بزرگ .

---

(۱) Simplicius مفسر فیزیك ارسطو درقرن ششم بعد ازمیلاد

(۲) ازچیزی دست بردن درادبیات فارسی، هم بمعنای فزونتر بودن و هم بمعنای‌غلبه داشتن‌است: «سرشك‌من که زطوفان‌نوح‌دست ببرد زلوح سینه نیارست نقش خال توشست» حافظ (۳) êon در اینجا بمعنای چیزی که هست یعنی موجود، بکاررفته‌است (٤) pléthos

ﻫ ... پیش از آنکه چیزها که باهم بودند از یکدیگر جدا شوند، هیچ رنگی بطور واضح شناخته نمیشد، زیرا آمیختگی همه‌چیز مانع (این تشخیص) بود: آمیختگی تر و خشك، گرم و سرد، روشن و تاریك، بخصوص که خاك زیادی در آن (= آمیخته همه‌چیز) بود و مقدار بی‌حدی از تخمه (۱) هائی که از هیچ بابت بیکدیگر شباهت نداشتند. زیرا از چیزهای دیگر نیز هیچکدام بدیگری شبیه نیست وچون چنین است بایستی حتم دانست که همه‌چیزها در کل هستند.

۶ـ وچون تعداد اجزاء چیز بزرك وچیز کوچك مساوی هستند پس همه‌چیز میتواند درهمه چیز باشد ووجود جداگانه یافت نمیشود وهر چیز بخشی ازهمه چیز درخود دارد وچون ناممکن است که کوچکترین یافت شود پس نمیتواند جداشود و برای خودباشد بلکه اکنون نیز باید همه چیز باهم باشد چنانکه درآغاز بود. درهمه چیزها مواد بسیارهستو ازمواد مجزا شده (ازآمیخته ازلی) بمقدار مساوی درچیزهای بزرك ودر چیزهای کوچك یافت میشود.

۷ـ وازاینجاست که نمیتوانیم مقدارمواد مجزا شده رابدانیم، نه ازراه حساب ونه ازراه عمل.

۸ـ مواد موجود در این یك جهان، ازیکدیگر جدانیستند وباتبر نیز ازیکدیگر جدا شده‌نیستند، نه گرم ازسرد ونه‌سرد از گرم.

۱۰ـ چگونه ممکن است ازچیزی که مو نیست، مو بوجود بیاید و گوشت، ازجز گوشت؟

---

spermatôn (۱)

۱۱ـ درهر چیز، بخشی ازچیز دیگر هست مگر درهوش(۱). در بعضی چیزها هوش نیز هست.

۱۲ـ درهر چیز، بخشی ازهمهٔ چیزها هست مگر درهوش که حاکم خود (۲) است وحدی بر آن معین نشده است وهیچ چیز با آن آمیخته نیست و تنها است ومستقل است وبرای خود زیرا، ظریف ترین و پاك ترین چیزهاست وازهمه چیز همه جورشناسائی دارد وبزرگترین نیرورا دارا است ورروی همه چیزهائیکه زندگانی (۳) دارند، چه بزرگترین وچه کوچکترین موجودات، قدرت دارد وهوش روی گردش دورانی (٤)نیز قدرت دارد بدینسان که اونخستین بار، این گردش را براه انداخت (٥) واین گردش، نخست ازنقطهٔ کوچکی آغازشد ولی توسعه یافت وبازهم بیشتر توسعه خواهد یافت. وآنچه که باهم آمیخته شد وازهم جدا شد ومجزا شد، هوش همه را شناخت که چگونه باید بشوند وچگونه بودند (که اکنون نیستند) وهرچه که اکنون هست وچگونه خواهد بود، همه‌را بدنظم درآورد واین گردش دورانی که اکنون ستارگان وخورشید وماه وهوا واثیر انجام میدهند وازیکدیگر جدا میشوند واین گردش باعث جدا بودن آنهاست، (همه را هوش ترتیب داد) ومتراکم از رقیق و گرم از

---

(۱) nous این کلمه درزبان یونانی بمعنای نیروی اندیشه ونیت و نقشهٔ اندیشه است و بمعنای خرد وجان نیز ترجمه شده. اروپائیان وقتی نخواهند دقیقتر ترجمه کنند اصلا ترجمه نمیکنند وهمان nous منویسند ولی چون معنای این کلمه با کلمه هوش فارسی مطابق است ترجمه شد

(۲) autokrates (۳) دیلس ترجمه کرده : روان دارند (٤) بورنه ترجمه کرده : revolution (٥) بورنه ترجمه کرده : که خود هوش برای نخستین بارشروع بحرکت دایره‌ای کرد.

سرد وروشن از تاریك وخشك از تر جدا شد ولی بخشهای بسیاری ازمواد زیاد در بسیاری چیزهـا هست وهیچ چیز کاملا ازچیز دیگر جدا نیست واز آن مجزا ومتمایز نیست مگر هوش، امّا هوش همیشه یکسان است

۱۳ـ ووقتیکه هوش، حرکت را شروع کرد، خود را از هرچه که بحرکت درآمده بود، جدا کرد وهرچه که هوش بحرکت انداخته بود ازیکدیگر جدا شد و گردش دورانی، چیزهائی را که درنتیجهٔ حرکت از یکدیگر جدا شده بودند بازهم جدا تر کرد.

۱۵ـ متراکم وتروسرد وتاریك دراینجا که اکنون هست جمع شد (شاید درزمین) ولی رقیق و گرم وخشك بسوی دوریهای اثیر رفت.

۱٦ـ ازاین چیزها، وقتیکه ازیکدیگر جدا شدند، زمین، سفت شد؛ زیرا ازابرها (بخارها) آب جدا شد وازآب، زمین، واززمین سنگها که از سرما سفت شدند...

۱۷ـ یونانیها رسمی نادرست دارند که اززائیده شدن وازمیان رفتن سخن میگویند، زیرا هیچ چیز زائیده نمیشود وهیچ چیز ازمیان نمیرود بلکه همیشه آمیزش وجدا شدن درکاراست. پس بهتر بود که آنها (یونانیها) زائیده شدن راآمیزش وازمیان رفتن را جدا شدن مینامیدند.

۱۸ـ خورشید است که بماه روشنائی میدهد.

۲۱ـ ما، بعلت ناتوانی حواس خود، توانائی شناختن حقیقت را نداریم

a ۲۱ـ دیده شدنی، نمود چیزی است که دیده نمیشود.(۱)

---

(۱) دیلس وبورنه وکاپل هرکدام این عبارت را یك جور ترجمه کرده‌اند. ترجمهٔ بالا ترجمهٔ کلمه بکلمهٔ متن یونانی است:

opsis gar ton adôlôn ta phaïnomena

چنانکه از این قطعات، که بطور نمونه آورده شد، برمیاید، آناکساگور نخستین فیلسوفی است که درجریان پیدایش عالم، مفهومی معنوی یعنی هوش را دخالت داده است ومیگوید اولین علت گردش دورانی جهان، همانا هوش است. امّا این مفهوم را بمعنای حقیقی آن نفهمیده بوده زیرا چنانکه افلاطون درفدون ازقول سقراط آورده است «آناکساگور برای هوش هیچگونه تأثیر مخصوصی قائل نیست وبرعکس، هوا واتر وآب و بسیار چیزهای دیگر راعلت میشمرد» (۱) ارسطو نیز همین مطلب راتکرار کرده است: «آناکساگوروقتی نمیتواند توضیح بدهد که فلان چیز، بچه علت، لازم است، آنوقت هوش راروی صحنه میاورد ولی درموارد دیگر، «شدن» را بعلتهای دیگری، جز هوش، نسبت میدهد.» (۲)

درنظر آناکساگور، درآغاز پیدایش جهان، همه چیز باهم بوده و همه‌چیز درهمه چیز یافت میشده است زیرا ماده تابینهایت تقسیم‌پذیر است ودر کوچکترین قسمتها نیز بهمان تعداد ذرات موجود است که دربزرگترین قسمتها وهرچه عمل تقسیم وتجزیه را ادامه دهیم، هیچگاه بیك چیز نامخلوط نمیرسیم زیرا تخمهٔ چیزها نیزهنوزمحتوی بخشی ازهمه‌چیز است هوش، آمیختهٔ اولی را به گردش دورانی درآورد واین گردش باعث جدا شدن چیزها ازیکدیگر گردید واین مجزا شدن هنوزهم ادامه دارد اجسام زنده آنهائی هستند که هوش درآنهاهست واجسام دیگر که هوش درآنها نیست، مرده‌اند. همهٔ موجودات بیك اندازه، آمادهٔ پذیرفتن

(۱) فدون b ۹۸ (۲) ماوراء الطبیعه I/٤/۹۸۵a۱۹

هوش نیستند. هوش با آنکه با بسیاری ازاجسام آمیخته است ولی هیچ چیز با خود آن آمیخته نیست یعنی خود آن «نیامیخته (۱)» است.

آناکساگور درموضوع گرفتن خورشید و ماه و هم چنین جسمانی بودن کرات آسمانی وطغیان رودنیل وجوشناسی ومانند اینها نیز سخنانی گفته است که آوردن آنها برای فهم فلسفهٔ او اهمیتی ندارد.

۱۱ـ لوکیپوس (۲)

اززندگانی لوسیپ، چیزی نمیدانیم. نوشته‌اند که ازمردم میله بوده است ودرجوانی بشاگردی زنون الئات رفته‌است ودرپیری بشهر آبدرا (۳) مهاجرت کرده ودرآنجا درحدود ۴۵۰ پیش ازمیلاد بتعلیم فلسفه پرداخته‌است.

بعضی ازمورخین فلسفه مانند روده(۴) وتانری (۵) واخیراً نستله(۶) به‌پیروی اپیکور،(۷) گفته‌اند که شخصی بنام لوسیپ اصلا وجودنداشته است ولی چون ارسطو بیش‌ازده بارازاونام برده واورا واضع نظریهٔ اتمی واستاد دموکریت شمرده‌است وجود تاریخی اومسلم است

ازروی بعضی قرینه‌ها ، مانند اینکه زنون درحدود ۴۵۹ به آتن رفته ودرهمین تاریخ لوسیپ درآبدرا بتعلیم فلسفه پرداخته‌است، میتوانگفت که تاریخ تولداو پیش از ۴۶۰ وشاید درفاصلهٔ ۴۷۰ تا ۴۸۰ بوده‌است

ازلوسیپ نوشته‌ای دردست نیست وسخنان او حتی بصورت قطعات نیز باقی نمانده‌است وفقط ازروی مطالبی که ارسطو وشاگردش تئوفراست

---

(۱) amuktos (۲) Leukippos (۳) Abdera ـ از شهرهای تراکیه قدیم در کناردریای اژه (۴) E. Rohde (۵) Tannery (۶) W. Nestle (۷) Epikuros .

(۱) دربارهٔ عقایداو نوشته‌اند ، میتوان کم یا بیش به‌نظریات اوپی برد :

« لوکیپوس از شاگردان دبستان پارمنید بوده‌است ولی درتوضیح چگونگی اشیاء ، راه‌پارمنید و کسنوفان‌را دنبال نکرده ، بلکه‌راهی کاملا متفاوت با راه آنها رفته‌است درنظر ایندو فیلسوف ، کل، همان «یک» بیحرکت ، قدیم و محدود است وتحقیق دربارهٔ «چیزی که‌نیست » مجاز نیست . ولی لوسیپ ، بوجود اتمها یعنی عناصر بیشماری که همیشه در حرکت‌هستند،عقیده‌داشته‌آنهارادارای‌اشکال بیشمارمبدانسته‌است. . علاوه براین‌میگفته‌است، «چیزی که‌هست»واقعی‌تر از«چیزی که‌نیست»،نیست و هردو اینها علت وجود اشیاء هستند زیرا در نظر اواصولاجوهر اتمها متراکم‌وپراست واین‌جوهررا، «چیزی که‌هست» مینامید ومیگفت‌اتمها درخلاء، یعنی‌در«چیزی که‌نیست » حرکت میکنند ولی‌خلاء نیز بهمان اندازه واقعی‌است که «چیزی که‌هست» . . (۲) »

«بعضی ازفیلسوفان قدیم (الئاتها) عقیده داشتند که «باشنده» بطور لازم،«یک» وساکن است و میگفتند ، خلاء ، «نیست» ولی‌لوکیپوس نظریه‌ای داشت که بتصور او بااحساس‌جور میامد وتولید وازمیان رفتن وحرکت و«بسیاری» موجودات دیگررا نقض‌نمیکرد وتصدیق این‌چهار مفهوم ، امتیازی بود، که لوکیپوس به تجربه میداد ازطرف دیگر به فیلسوفانی که نظر به «یک» را برقرار کرده بودند و میگفتند حرکت بدون‌خلاء ممکن نیست ولی‌خلاء ، «نیست» حق‌میداد ومیگفت بااینکه خلاء «نیستی»است وهیچیک ازچیزهائی که واقعی‌است، «هستی» نیست

---

(۱) Theophra tos (۲) تئوفراست در کتاب اول: «عقایدفیلسوفان طبیعت» نقل ازبورنه فصل۱۷۲

و «بودن» بمعنای خاص همانا «کاملا پر بودن» است، ولی این بودن «یك» نیست بلکه «بسیار» است و «بسیار» ازحیث شماره، بی‌نهایت است ولی بعلت کوچکی، جرم هیچیك از آنها دیده‌شدنی نیست. «بسیار» درخلاء حرکت میکنند و یکی‌شدن مفردات آن (یعنی اتمها) موجب‌تولید، و جدا شدن آنها ازهم، موجب از میان رفتن‌است. علاوه بر این، اتمها، بهمان‌نسبت که بتوانند بایکدیگر تماس پیدا کنند، مؤثر و متأثراند ودراین‌حالت اتمها «یك» نیستند بلکه‌ازراه ترکیب‌باهم و پیوستن بهم، چیزهارا تولید میکنند. . (۱) »

«لوکیپوس ودموکریت(۲) میگویند که اجسام‌مرکب، ازاجسام بی‌بخش(۳)ساخته‌شده‌اندواین بی‌بخش‌ها(- اتمها)ازحیث‌شکل‌وشماره، بی‌نهایت هستند وتفاوت اجسام‌مرکب بایکدیگر بعلت‌اتمهای‌متفاوتی است که هر کدام ازآنها ازآن‌ساخته‌شده‌اند، وهم‌چنین‌بعلت وضع‌ونظم این‌اتمها(٤)»

«اوکیپوس‌ویار(٥) اودموکریت، پروخالی(٦) را عناصراولی (۷) میشمردند و آنها را «بودن» و «نبودن» مینامیدند: پروسفت همان بودن، وخالی ورقیق همان‌نبودن‌است وبهمین دلیل‌است که درنظرآنها، نبودن نیز باندازهٔ‌بودن وخالی‌نیز باندازهٔ‌جسم، وجوددارند و این

(۱) ارسطو در کتاب: «درباره تولید وازمیان رفتن I/8/325a2
(۲) Demokritos (۳) atoma sôma (٤) ارسطو همین کتاب I/1/314a20 ببعد (٥) etaïros (٦) pleôs و kenos
(۷) stoïkeia که بصورت اسطقس درآثار نویسندگان شرقی بکار رفته‌است.

فیلسوفان ادعامیکنند که تفاوت میان عناصر اولی، علت تفاوت همهٔ کیفیات اجسام است . این تفاوت در نظر آنها ، فقط سه تا است. هیئت یا شکل، نظم ووضع. و بعقیدهٔ آنها تفاوتهای اشیاء نتیجهٔ تناسب(۱) تماس(۲) وچرخش (۳) است . تناسب همان هیئت ، تماس یعنی نظم وچرخش یعنی وضع : A و N از نظر هیئت (— شکل) متفاوتند؛ AN و NA از نظر نظم، H و ⌶ از نظر وضع . اما این فیلسوفان ، مشکل حرکت را واینکه این حرکت از کجاست وچگونه صورت میگیرد ، سکوت بر گذار کرده‌اند» (٤)

« دموکریت وپیش از او لوسیپ گفته‌اند ، که ذرات بسیار کوچکی یافت میشود که بعضی از آنها صاف، بعضی زبر، بعضی گرد بعضی گوشه‌دار و یاقلاب شکل و بعضی منحنی هستند وهمه زمین وآسمان، بی قدرت طبیعت و فقط درنتیجهٔ تصادف این ذرات ساخته شده است...» (٥)

«لوکیپوس ودموکریت ، احساس واندیشه‌را چون تغییرات جسم توضیح میدهند(٦) »

از این سخنان که دیگران دربارهٔ عقیدهٔ لوسیپ گفته‌اند برمیآید ، که لوسیپ مانند پارمنید، باشنده‌را «یك» میداند با این تفاوت که میگوید درهمهٔ جهان فقط یك «باشنده» نیست وعدهٔ باشنده‌ها بینهایت است پارمنید هستی جهان‌را یك پارچه تصور میکرد ومیگفت «باشنده نزد باشنده است» (قطعه ۸) ولی لوسیپ میگوید باشنده‌ها که همان اتمها هستند بیکدیگر جسبیده نیستند بلکه ازهم فاصله‌دارند ودرفاصلهٔ آنها خلاء است که نا باشنده یعنی نیستی است .

---

(۱) rusmos (۲) diathigê . (۳) tropê

(٤) ارسطو و متافیزیك I/٤/٩٨٥b٤ بعد (٥) Cicero حجر و در کتاب «طبیعت خدایان» I/٢٤/٦٦ (٦) Aetius ٥/٨/١٧ نقل از Capelle صفحه ٣٠٦

اتمهای لوسیپ، از یکطرف مانند «عدد» های فیثاغورتیان بیشمارو بایکدیگر ترکیب پذیرو ازیکدیگرجدا شدنی هستند وازطرف دیگر هر اتم مانند «یك» پارمنید، پر، تقسیم ناپذیرو تغییر ناپذیر است وازاینرو . چنانکه بورنه مینویسد «لوسیپ به مناد های فیثاغورثی ، صفات «یك» پارمنیدی راداده است (۱) » و شاید بهمین مناسبت است که ارسطو اتم دموکریت را «طبیعت‌های اولی(۲)» مینامد(۳).

۱۲ ـ دموکریتوس (۴)

دموکریت ازمردم آبدرا، درحدود ۴۶۰ یا ۴۷۰ پیش ازمیلاد تولدشده است. نوشته‌اند(۵) که ۹۰ سال عمر کرده استو بااین حساب تاریخ فوت‌او درحدود ۳۷۰ یا ۳۶۰ است. گفته‌شده که با فیثاغوریان رابطه داشته ونزد آنان ریاضیات آموخته استو به‌مصرو ایران نیزمسافرت کرده‌وپس‌ازباز- گشت ازاین‌سفر، بآتن رفته است .

دموکریت نظریهٔ اتمی لوسیپ را توسعه داد و آنرا تکمیل کرد ودر بارهٔ‌علوم‌دیگر ازقبیل فیزیولوژی‌احساس، روانشناسی بمعنای امروزی، اخلاق‌وتربیت نیز نظریهٔ اتمی‌را بکاربسته‌است ودرزمینهٔ‌این علوم عقایدی اظهارداشته و کتابهائی نوشته‌است .

شمارهٔ قطعاتی که ازدموکریت باقیمانده است بدسیصد میرسد وبا اینکه کتابهای‌متعددی‌نوشته‌بوده‌درزمان‌خودش‌چندان‌تأثیری‌نداشته‌است

---

(۱) بورنه فصل ۱۷۲ (۲) prôton phusin طبیعت یا اجسام اولی

(۳) ارسطو فیزیك III/٤/۲۰۳b۳٤ (٤) Demokritos

(۵) Apollodore مورخ در کتاب: Chronika نقل از کاپل‌صفحهٔ ۳۹۲

وچنانکه خود او میگوید «من به آتن آمدم و هیچکس مرا نشناخت» قطعه ۱۱۸. افلاطون نیز نامی از او نبرده است ولی ارسطو دربارهٔ عقاید او مکرر بحث کرده است و در دوره‌های بعد نیز اپیکور و در دوره‌های بازهم دورتر چیچرو و پلوتارك سخنانی از او نقل کرده‌اند که بیشتر، بلکه همهٔ آنها درزمینهٔ عقاید لوسیپ است که دموکریت توضیح بیشترداده است :

«دموکریت ادعادارد که اجسام اولی (= اتمها) ازیکدیگر تولید نمیشوند بلکه اصل همهٔ آنها همان «جسم مشترك(۱)» است که اجزاء آن ازنظر بزرگی وشکل(هیئت) متفاوتند.(۲)»

«برای بعضی فیلسوفان، علت وجود آسمان، وهمهٔ جهانها «ازخود(۳)» است، زیرا تشکیل گردباد اولی، وجنبشی که عناصررا ازیکدیگر جدا کرده است وجهان را بدین نظامی که ما می‌بینیم درآورده است «از خود» است(٤)».

«دموکریت میگوید روان و هوش یکچیز است واین چیز (= واقعیت) یکی ازاجسام اولی بخش ناپذیر است (یعنی اتمها) ودلیل متحرك بودن آن (یعنی روان)، ظرافت آن وشکل اتمهای آنست. ازطرف دیگر اطمینان میدهد که ازهمهٔ اشکال، شکل کروی آسانتر بحرکت درمیآید وشکل

---

(۱) koïnon sôma (۲) ارسطو: فیزیك III/٤/۲۰۳a۳۳

(۳) automaton بعضی این کلمه را «تصادف» ترجمه کرده‌اند و بعضی «بخودی‌خود جنبنده»؛ بنظر میآید که ترجمهٔ Capelle که دراینجا آورده‌شده درست‌تر باشد زیرا مفهوم «تصادف»، چون مفهوم علمی، بسیارجدیداست وبفلسفه باستانی جور نیست و «بخودی خود جنبنده» نیز برَوال گفتار جور نمی‌آید (٤) ارسطو: فیزیك II/٤/۱۹٦a۲٤

اتمهای هوش واتمهای آتش، دقیقاً کروی است (۱)»

«دموکریت میگوید که کرات بخش ناپذیر (- اتمهای کروی شکل) که همیشه درحرکت اند وطبیعت آنها اینست که هیچگاه ساکن نمانند، تمامی تن را بحرکت درمیآورند(۲)».

«دوجور شناسائی یافت میشود: شناسائی اصل وشناسائی بدل (- تاریك)، بینائی، شنوائی، بویائی، چشائی وپساوائی(۳) همه ازشناسائیهای تاریك هستند وشناسائی «اصل» باهمهٔ اینها متفاوت است» قطعه D ۱۱.

«انسان، جهان کوچك است» قطعهٔ D ۳۴

بیشتر قطعاتی که از دموکریت باقیمانده، پند واندرزوتعلیمات اخلاقی است. ازآنجمله است:

«انسان باید بخاطر وظیفه و نه ازروی ترس، از کردار نادرست خودداری کند» قطعه D ۴۱

«دربدبختی، بوظیفه اندیشیدن، ازبزرگی است» D ۴۲

«کسیکه کاملاً مغلوب پول است، هیچگاه نمیتواند عادل باشد» D ۵۰

«کاربدنکردن، هنوز نیك نیست، بلکه نخواستن کاربد، نیك است» D ۶۲

«نیرومندی وزیبائی، سرمایه‌های جوانی هستند اما خویشتن داری، گل پیری است» D ۲۹۴



 

۱۳ـ اوپانیشدهای میانه

درهمین دوره آخردوران اول تاریخ فلسفه، اوپانیشدهای میانه، درهند

---

(۱) ارسطو: دربارهٔ روان، I/۹/۴۰۵a (۲) همین کتاب I/۳/۴۰۶b

(۳) دریونانی psausis درسانسکریت وپالی phassa، چنانکه گفته شد (صفحه ۵۲ حاشیهٔ ۱۰) تماس ونزدیك شدن است.

نوشته شده‌اند. قدیمی ترین آنها، که محتملا درحدود قرن پنجم پیش از میلاد تدوین شده‌اند عبارتند از کته اوپانیشد (۱)، موند که اوپانیشد(۲) وایشه اوپانیشد (۳).

«بعقیده نویسندگان این اوپانیشدها، عناصر خشن که سازندهٔ جهان مادی وتجربی هستند، آخرین مرتبهٔ تحول جان‌اند. این مراتب تحول مثلا در کته اوپانیشد(۱/۳ بعد)بشرح زیر طبقه‌بندی‌شده‌است: برترین مرتبه، مرتبهٔ «جان ازلی» (٤) ، پائین تر از آن، اصل ناپیدائی (٥) ، پس از این، «خودبزرگ» (٦) و پس از این، استعداد عالی شناختن (۷) یعنی خرداست و پائین تر از این، منش (۸) یعنی فهم است و آخرین پلهٔ این تحول ، اعضاء حسی است... (۹)

درشوتاشوتراوپانشد(۱۰)، پس از جان ازلی ، ازهیولای ازلی (۱۱) نام برده شده و گفته شده که مایه هستی واقعی است ولی خود آن معنوی و تابع جان ازلی است.وهم چنین پس ازخرد، استعداد دیگری ذکر شده که نام آن «من کار»(۱۲) یعنی سازندهٔ «من» یعنی عاملی که کار آن ایجاد تصور «من» ودانستگی بخود است و گفته شده که «من کار» جوهری است که انسانرا بتصور شخصیت فردی ودارا بودن «خود» متفاوت از «خود» جهان میکشاند و این تصور بعقیدهٔ نویسندگان این اوپانیشد، تصوری واهی است. هیولای ازلی یامایهٔ هستی دارای ۳ «گون»(۱۳)است: سفید گون، که رمز

---

(۱) Katha Up. (۲) Mundaka Up (۳) Isha Up.
(٤) purusha (٥) ayakta (٦) mahân âtman
(۷) Buddhi (۸) manas (۹) indrya
(۱۰) Shvetâshvatara (۱۱) prakriti یا pradhâna
(۱۲) ahan kâra (۱۳) guna

نیکی وروشنی است، سرخ گون، که رمز شهوت است وسیاه گون، که رمز تاریکی است.

مطلب دیگری که در این اوپانیشدهای میانه توضیح داده شده، رابطهٔ «خود» وتن است ونویسندگان ایندوره عقیده دارند که «خود» در غلاف لطیفی پوشانده شده وتولید وازمیان رفتن تن مادی، زیانی بآن نمیرساند این غلاف لطیف را «لنگه تن» (۱) یا تن مشخص کننده نامیده‌اند که کم یا بیش بامفهوم کاراکتر، درروانشناسی امروزی جورمیاید. لنگهٔ تن، شامل، خرد، «من کار»، فهم، حواس ونفس است وموقعیکه تن خشن ومادی درنتیجه مرگ، تجزیه و فاسد میشود، «لنگه تن» از آن جدا میشود و بمحل زندگانی تازه یعنی دررحم یك مادرواردمیشودتا بنیادتن مادی جدیدی بشود.» (۲)

اینك نمونه‌ای از گفتارهای اوپانیشد های میانه :

از کته اوپانیشد ۲/III-۱۳ :

بدان، که «خود» سوار وتن ارابه است وبدان، که خردارابه ران وفهم، افساروحواس، اسبهای ارابه‌اند... «خود» که باحواس وفهم ترکیب شده باشد، «بهره‌مند(۳)» نامیده میشود .

کسی که صاحب نظر نباشد ، یعنی افسارفهم دردست نداشته باشد، حواس اومانند اسبهای سرکش‌اند که تابع ارابه ران نیستند. کسی که صاحب نظر، بافهم وپاك‌دل است بجائی میرسد که دوباره زائیده‌شدن ندارد.

وقتی انسان، خردرا ارابه‌ران وفهم‌را افسارسازد، بمقصدمیرسد. برتر

---

(۱) linga – sharira (۲) از H. V. Glasenapp : «فلسفهٔ هندوان» چاپ KTA ۱۹٤۹ صفحه ۱۵۵ تا ۱٦۲.
(۳) bhoktar

ازحواس ، موضوع حواس ، برترازاینها، فهم، برترازفهم، خرد ، برتراز خرد، «خود بزرگ» است که روان جهان است ، برتراز«خود بزرگ» هیولای ازلی، وبرترازاین «جان ازلی» است . برتراز جان ازلی، چیزی نیست واین نقطهٔ اوج ودورترین مقصداست» (۱)

ازموندکه اوپانیشد II/۱ :

«اینست حقیقت هستی: چنانکه ازیك آتش تند، هزاران جرقهٔ متفاوت زائیده میشود ولی همه شکل آتش رادارند، همانطوراز« بودن» تغییر ناپذیر هستی های بسیارزائیده میشوندوبآن برمیگردند» ۱ـ ولی«جان ازلی» که خدائی است، وزائیده نشده و بی شکل است ومحتوی درون وبیرون استو برترازمعنا وزندگانی است ، پاکیزه کی درخشنده‌ای دارد و ازبرترین تغییر ناپذیر نیز برتراست» ـ۲ « وزندگانی ومعنا (۲) وهمهٔ اندام حواس، ازآن زائیده میشوندوانیروهوا وروشنائی وآب وخاك که محتوی همه چیز است ، همه ازآن هستند » (۳) ـ ۳

ازکنه اوپانیشد (۴) I

« آن»(۵) که سخن بیان نمیکند ولی خود بواسطهٔ آن بیان میشود، بدان، که برهمه« آن» استونه اینکه دراینجا جستجومیکنند» ـ ٤

« آن » ، که بوسیله منش ، باندیشه نمیآید ولی منش بوسیلهٔ آن

---

(۱) ترجمه ازترجمهٔ Deussen : ودها (۲) manah
(۳) ترجمه از ترجمهٔ J. Herbert : سه اوپانیشد چاپ دوم ـ Albin – Michel پاریس صفحه ۲۵۲ تا ۲۵۳ (٤) Kena up.
(۵) yad

اندیشیده میشود، بدان، که برهمه(۱) «آن» است و نه اینکه دراینجا جستجومیکنند» ـ ۵

«آن»، که بوسیله چشم دیده نمیشود ولی چشم بوسیلهٔ آن بینائی دارد، بدان، که برهمه «آن» است و نه اینکه دراینجاجستجو میکنند.» ـ ۶

«آن»، که بوسیلهٔ گوش شنیده نمیشود ولی گوش بوسیلهٔ آن شنوائی دارد، بدان، که برهمه «آن» است و نه اینکه دراینجا جستجومیکنند » ـ ۷

II

اگر تو بیاندیشی: من آنراخوب میشناسم، بسیار کم برهمه را میشناسی آنچه که از «آن» در تو است و آنچه که از «آن» درخدایان است، بایستی سعی کنی که بشناسی.» ـ ۱

«من نمیاندیشم: من آنراخوب میشناسم ولی میدانم که «آن» برای من ناشناس نیست. کسی ازمیان ما که اینچنین بداند، «آن» را میشناسدو میداند که «آن» برای او ناشناس نیست.» ـ ۲

III

«برهمه برای خدایان فتحی کرد و خدایان ازاین پیروزی شکوه یافتند وچنین دیدند: این پیروزی ازماست، این بزرگی ازماست.» ـ ۱

«آن» اندیشه خدایان رادانست و بر آنان ظاهرشد ولی آنان نتوانستند بدانند که «آن» کی است.» ـ ۲

«به آگنی (۲) گفتند: ای شناسنده هر تولید! ببین این ایزد(۳) توانا

---

(۱) Brahma یا برهمن. از آنجا که در زبان فارسی کلمهٔ برهمن بمعنای مؤبد برهمائی بکاررفته است، برای روشن کردن مفهوم، برهمه نوشته شد.
(۲) Agni خدای آتش (۳) yaksam بمعنای ایزد وایزدان در آئین زرتشتی و daïmon دراساطیر یونان است.

کیست. باشد، گفت او»ـ۳

«و بجانب «آن» تاخت. «آن» باو گفت: تو کیستی؟ او گفت: من آگنی هستم، شناسندهٔ هر تولید»ـ۴

«اگر تو چنینی، قدرتی که در تواست، کدام است؟ـ من میتوانم تمام اینها را بسوزانم، هرچه درروی زمین است.»ـ۵

«آن»، پرکاهی پیش او گذاشت: اینرا بسوزان. او باهمهٔ تندی خود، خود را بر آن پرکاه افکند و نتوانست آنرا بسوزاند و بازایستاد وازآنجا بازگشت: من نتوانستم تشخیص بدهم که این ایزد توانا کیست.»ـ۶

«بدوایو(۱) گفتند: وایو ببین این ایزد توانا کیست. باشد، گفت او»ـ۷

«و بر «آن» تاخت. «آن» باو گفت: تو کیستی؟ من وایو هستم ودرروی دریای چیزها گسترده هستم.»

«اگر تو جنینی، قدرتی که در تواست کدام است؟ ـ همهٔ اینها را من میتوانم ببرم. هرحه درروی زمین است»ـ۹

«آن» پرکاهی پیش او گذاشت: اینرا ببر. او باهمهٔ تندی خود، خود را بر آن افکند و نتوانست آنرا ببرد و بازایستاد وازآنجا بازگشت: نتوانستم تشخیص بدهم که این ایزد توانا کیست.»ـ۱۰

«آنوقت به ایندرا(۲) گفتند: استاد سرشاریها، تو شناختن این ایزد توانا را جستجو کن باشد، گفت او و بر «آن» تاخت. «آن» ازپیش او ناپدید شد.»۱۱
ایندرا در همان اثیر، به زن، آن زنی که در صورتهای متعدد میدرخشد، به اوما(۳)،

---

(۱) **Vayu** خدای باد (۲) **Indra** یکی از بزرگترین خدایان اساطیر هند که خدای خاص نژاد آریائی بوده است (۳) **Uma**

دختر قله‌های پر برف، برخورد و باو گفت: این ایزد توانا که بود. ؟» ۱۲

IV

او ، باو گفت این برهمه‌بود پیروزی که شما از آن شکوه یافتید از اوست. آنوقت، تازه ایندرا فهمد که «آن» برهمه بوده‌است(۱) »ـ ۱

---

(۱) ترجمه‌از ترجمه C. Rao ؛ R. Daumal و J. Herbert در همان کتاب : سه او پانیشد صفحه ۱۲۱ تا ۱۳۰.

نظر کلی بتاریخ فلسفه در دوران اول

فلسفهٔ دوران اول ، چنانکه دیده‌شد ، دنبالهٔ اساطیر است ، اساطیر عبارتست‌ازمجموعه‌ای‌از عقایدانسان دربارهٔ اصل‌وعلت‌جهان و زندگانی. این عقاید ساختهٔ نیروی گمان وحدس انسان‌است وچون در آغاز کار ، هنوز استعداد سنجش وتحقیق دراو پیدا نشده است، اینست که‌بآسانی ، بدرستی گمان‌خود عقیده پیدا میکند وبااطمینان‌کامل و چنانکه گوئی محل هیچگونه شك نیست مثلامیگوید که « پیش‌ازهرچیزکائوس بود» ویا « من هستم که نخستین استاد سرشاریها بودم .... من ایندرا هستم »

عقاید اساطیری انسان که عبارت از تصوراتی درباره اصل‌جهان و زندگانی‌است ، تامدتی، موضوع ستایش‌وپرستش انسان‌است باین‌معنی، که چون دراین‌عقاید، مختصات عوامل طبیعت ویا استعدادهای شخصی انسان، وسعت یافته‌اند وبزرگ شده‌اند، اینست که‌انسان باین‌تصورات که خوداو ساخته ولی «ازخود بیرون نهاده (۱)» است بچشم ستایش و احترام‌مینگرد ومراسم وتشریفاتی برای این‌ستایش برقرارمیکند مثلا صفات آتش‌را که گرمی‌وروشنی‌وسوزانندگی‌است‌وسعت‌میدهدو بزرگ میکند وآنرا بقیاس شخص‌خود ، شخص گمان میکند ونام‌آنرا آگنی یاخدای‌آتش میگذارد وبرای‌آن مراسم ستایش ونیایش تربیت‌میدهد.

---

(۱) projection بمعنای روانشناسی امروزی

نمونه‌های زیادی از این عمل انسان، در وِدها ضبط شده است: سویتر(۱) یعنی جنباننده، یعنی خدای فعالیت؛ اگنی یعنی خدای آتش، آتش زمینی، هوائی و آسمانی؛ ایندرا یعنی خدای پیروزی و خدای اختصاصی نژاد آریائی؛ و آیو یعنی خدای بادها ..... بیشتر ودها شامل سرودهای ستایش این خدایان و مراسم این ستایش است.

کم کم، تجربهٔ زندگانی، انسان را روشن‌تر میکند و انسان سعی میکند، با آوردن تشبیه و تمثیل، تصوراتیرا که زمینهٔ عقاید او هستند واضح‌تر کند تا اینکه هم بتواند آنهارا بدیگران بقبولاند و هم اینکه خود او نیز از شك آزاد شود، گو اینکه ضمن این تشبیه و تمثیل، عقاید او بصورتهای تازه‌در آید: ودانته یعنی نوشته‌هائی که به آخر وِدها افزوده شده، نتیجه این دورهٔ سعی و کوشش انسان است.

پس از این دوره، دورهٔ استدلال جزمی (۲) شروع میشود و انسان بدون اینکه بکسی اجازه بدهد که عقاید اورا نادرست تصور کند، میل دارد بیان آن عقایدرا بااستدلال انجام دهد

این میل به استدلال، اگر چه این استدلال بمعنای امروزی یعنی علمی و منطقی نیست، همانا نخستین پرتو توجه بشناسائی است که در وجود انسان نمایان میشود و کم کم اورا بفلسفیدن میکشاند: اوپانیشد های کهن و فلسفه‌های پیش از سقراط نمونه‌های این میل انسان به استوار کردن عقاید خود دربارهٔ اصل و علت جهان و زندگانی است.

از آنجا که شدت این میل و توجه درهمهٔ افرادانسان یکسان نیست، اینست که دستگاههای متفاوتی از بیان استدلالی عقاید بوجود میاید.

(۱) Savitr   (۲) dogmatique.

سنجش این دستگاههای متفاوت نشان میدهد که نیروی گمان، در انسان دوقسم تصور بوجود میآورد: یك دسته تصورات معنوی که از راه «ازخود بیرون نهادن» صفات انسانی بمقیاس بزرگتر ایجاد میشوند ودستهٔ دیگر تصورات مادی که ازوسعت دادن کیفیت عوامل طبیعی بوجود میآیند. بعضی اصل جهانرا «خود» گمان میکنند و «خود» و برهمه را یکی میشمرند وبرای استوار کردن این عقیده استدلال میکنند؛ بعضی دیگر، آنرا مادی تصور میکنند ومثلاآب یاآتش یاهوا میشمرند. هر کدام از این دو دسته، گمان خودرا دریکی ازاین دوراه دنبال میکند و کوشش دارد که بتصورات روشن تر وپذیرفتنی تر برسد: تالس، آب؛ وآناکسیمن، هوارا اصل میگیرند؛ آناکسیماندر و نویسندگان چاندوکیه اوپانیشد، آنرا، نامحدود یعنی بومن ویاآپیرون مینامد. اینها بیشتر به «چه» توجه دارندو کمتر به «چگونه»؛ وآنها بیشتر به «چگونه» توجه دارند و کمتر به «چه»؛ کم کم به «چرا» نیز توجه میشود وانسان نه تنها میخواهدبداند که اصل چیست، و یا چگونه است، بلکه میخواهد بفهمد که چرا چنین است؟

«چرا» برای هندوان، بیشتر بمعنای برایچه مقصود؟ وبچه علت؟ است وبرای یونانیان، بیشتر بمعنای بچه دلیل؟ واز همینجاست که راه تحقیق ایندوملت، که فیلسوف ترین ملتهای باستانی بوده‌اند، ازیکدیگر دور میشود

البته همه کس به «چه» و «چگونه» و «چرا» یك جواب نمیدهد وهر کس بقدر فهم خود برای این سه سئوال، جوابهائی پیدا میکند: پارمنید، راه خود را که خدایان باوتعلیم داده‌اند و عبارت از تحقیق دربارهٔ «هستن»

است، راه حقیقت مینامد وراههای دیگررا که دیگران رفته‌اند، راه پندار میداند؛ پیروان هرا کلیت نمیتوانند تصدیق کنند که « یك » چنانکه پارمنید خواسته، ساکن وتغییر ناپذیر است. توجه پارمنیدمنحصر به‌چه؟ است ولی پیروان هرا کلیت، بیشتر به‌چگونه؟ توجه دارند ومیخواهند از چگونگی جنبش وتغییر سردرآورند. هردو، هم‌درست وهم نادرست میگویند. سخن پارمنید دراین معنا درست‌است که « هستن » « یك» است وتغییر ناپذیر است. سخن پیروان هرا کلیت در این معنا درست است که «هستی» «سیار» است‌وهستی‌ها، بیشمار، وهمیشه درتغییر اند. پارمنید به«شدن» توجه‌ندارد وهرا کلیت‌به«بودن» پارمنید میگوید تا«هستن» نباشد، شدن درکار نیست، هراکلیت میگوید تا«شدن» درکار نباشد، هستن باندیشه نمیآید. پارمنید وپیروان او درعالم اندیشهٔناب سیر میکنند و هراکلیت‌وپیروان اودرجهان واقعی. بحث ایندو دسته‌باید صدسال‌دنبال شود تاسقراط (- افلاطون) بوجودآید وبخش صحیح گفتار هریك از آنهارا تشخیص بدهد

بابن ترتیب، فلسفهٔ دوران اول که برنبیاد گمان گذارده شده، کم کم، بصورت مجموعه‌ای‌ازعقاید فلسفی درمیآید ومقایسهٔاین عقایداست که‌زمینهٔ‌تحول این‌فلسفه‌را ،به‌فلسفهٔ دوران دوم فراهم‌میسازد این‌مقایسه، نخست،عبارت‌ازگزاردن‌یك‌عقیدهٔ‌درمقابل‌عقیده‌دیگر است‌ولی‌بتدریج که عقاید متعددی در یك موضوع بوجود میآیند، عقاید مشابه یعنی همهٔ عقایدی که بر بنیاد تعلیمات یك « استاد » استوار بودند بصورت یك

«دبستان»(۱) گرد آورده میشوند وعقاید یك «دبستان» باعقاید «دبستان» دیگر مقایسه میشود ولی هنوز برای اینکار نه روشی پیداشده است و نه اینکه این مقایسه ، صورت سنجش عقاید بمیزان اصول، بخود گرفته است. این سنجش طبق اصول و ازروی روش معین، کار دوران دوم تاریخ فلسفه است که اینك بشرح آن پرداخته میشود

---

(۱) دبستان بایندلیل بجای مکتب، که معمول است، نوشته شد که کار استادان منحصر به نوشتن عقاید خود و کار شاگردان منحصر به مطالعهٔ آثار نوشته شده استادان نبوده و بیشتر تعلیمات، شفاهی بوده است و شاگردان، بیشتر بگفتهٔ استادان استناد میکردند تا بنوشتهٔ آنها . درموقع بحث با یکدیگر میگفتند autos epha یعنی «خود او گفته است» و با این ترتیب بحث را خاتمه میدادند، کلمهٔ دبستان که بمعنای آموزشگاه است هر دو معنی را شامل است

دو - دوران دوم

پیش گفتار

فلسفه هیچگاه آموخته نمی‌شود بلکه ساخته می‌شود، یعنی تا توجه به‌شناسائی در انسان بیدار نشود بفلسفیدن نمی‌پردازد وزمانیکه این توجه، درشخص یا ملتی، بیدارشد و آنشخص یاملت بمقام شناسائی رسید و به‌تمیز معانی پرداخت و به‌تفکیك مفاهیم وتعیین وتعریف دقیق آنها اهمیت و ارزش داد، خود، فیلسوف وسازندهٔ فلسفه است و بی احتیاج به‌تبلیغ وتشویق، بجستجوی مصالح کارخودمی‌پردازد وفلسفه‌های موجود را بکارفلسفه خود میگیرد.

بنابراین‌ها گفتن اینکه فلسفهٔ دوران‌دوم، نتیجه لازم وحتمی فلسفهٔ دوران‌اول‌است، نارواست زیرا حتی امروزه نیز که وسایل ارتباط میان جامعه‌های‌انسانی، بیشتراززمان زرتشت ویا لائوتسه ویا بودا ویاسقراط است بازهم هنوزمثلا ما درایران نمیدانیم که یا سبرس و یا راسل(۱)و یاماریتن (۲) که همه همزمان ما هستند چه فلسفه‌ای دارند. علّت این کیفیت اینست که توجه‌بشناسائی، هنوزدرما بیدارنشده‌است وفلسفیدن برای زندگانی‌ماضروری‌نیست یعنی احتیاجی درخوداحساس‌نمی کنیم که درمقام‌تحقیق فلسفه ها برآئیم وتازمانیکه احتیاج بفلسفیدن رااحساس

---

(۱) B. Russel فیلسوف انگلیسی (۲) J. Maritain فیلسوف فرانسوی

نکرده‌ایم ، تبلیغ و تعلیم فلسفه، چندان تأثیری درما نخواهد داشت

بعضی ازمورخین فلسفه باعتبارقرائن بسیارضعیف که مثلافیثاغورث بایران ومصرمسافرت کرده ونظریهٔ «گردش‌دورانی‌زایش» نظریهٔ‌هندی است ورباضیات وهیئت ازمشرق به‌یونان رفته است وهم چنین پیشروان فلسفهٔ یونان همه ازساکنین شهرهای ساحلی‌آسیای صغیربوده‌اند (میله وافز) ومانند اینها تلاش‌دارند اصل‌فلسفه یونان پیش ازسقراط راازشرق بدانند؛ بعضی دیگربه پیروی‌دسته اول کوشش دارند باعتبارا اینکه بعضی از سخنان سقراط به گفتار های بودا نزدیك است وهمچنین افلاطون و دموکریت هردو بمصرسفر کرده‌اند ودرآنجاریاضیات وهیئت‌آموخته‌اند صورت استدلال‌منطقی را که دردوران دوم پیداشده است‌نتیجهٔ‌آشناشدن یونانیان برباضیات وستاره شناسی مصریها وشرقیها بدانند ومیخواهند بااین ترتیب‌اصالت فلسفهٔ یونانی‌را انکار کنند امادلایل واسنادومدارك کافی و حتی قرائن قانع کننده برای صحت هیچیك ازاین عقاید دردست نیست و دنبال کردن‌آنها سودی برای توضیح تاریخ فلسفه ندارد زیــرا فلسفیدن یونانیها، هم ازآغاز، با شرقیها متفاوتست و چنانکه گفته شد فیلسوفان پیش ازسقراط بیشترمتوجه بەچرا؟ بمعنای بچه‌دلیل؟ هستند وهندی‌ها که فیلسوف ترین ملتهای شرق هستند بیشتر به‌چرا ؟ بمعنای بچه علت؟ وبرای چه‌مقصود؟ توجه دارند یعنی فلسفهٔ یونانیان دردوران اول نمی‌تواند ازهندویامصر آمده‌باشد.ازطرف دیگرروش تحقیق‌یونانیها دردوران دوم ، کاملا با دوران اول متفاوت است وچون این روش ساختهٔ سقراط (و افلاطون) است پس می‌توان گفت که اگر سقراط وافلاطون بوجود نیامده بودند همه فلسفهٔ دوران‌اول بدست‌فراموشی سپرده‌می‌شد،

چنانکه فلسفهٔ افلاطون تقریباً ۵۰۰سال فراموش شدواگرمردی مانند پلوتن(۱)آنرا دوباره زنده نکرده بود بازهم درفراموشی میماند چنانکه پس ازپلوتن نیز دوباره فراموش شدوتا قرن هفدهم میلادی یعنی بیش از هزارسال درفراموشی ماند وبهمین ترتیب تا امروز، که دوباره بآن توجه شده است.

یونانیان که پیشقدمان فلسفهٔ دوران دوم هستند، برای نخستین بار، باستدلال خردمندانه و بروشی که بعدها بنام منطق معروف شد درمقام تحقیق بر آمدندو باتمرکز اندیشه وخودداری ازانحرافات فکری، فلسفه‌ای ساختند که هنوزهم فلسفه مطلق شناخته می‌شود وبزرگترین فیلسوفان عصرحاضر نیزچنانکه برگسن(۲) گفته است پیروافلاطون بدنیا میآیند.

وجه تمیزفلسفهٔ دوران دوم همانا روش تحقیق است که دراین دوران پیداشده وبکاربسته شده‌است وچون این روش ازبنیاد باروش دوران اول متفاوتست اینست که دوران دوم فلسفه، مرحلهٔ تازه‌ای ازتکامل فلسفه‌است و بهمین دلیل، تاریخی است، گواینکه بسیاری ازعقاید فیلسوفان دردو دوران، یکسان باشد.

اما ازاین سخن که گفته شد که فلسفهٔ دوران دوم نتیجهٔ لازم وحتمی دوران اول نیست، برنمیاید که فلسفهٔ دوران دوم کاری بفلسفهٔ دوران اول نداشته‌است؛ زیرا فلسفه دوران اول زمینهٔ فلسفهٔ دوران دوم است یعنی سقراط وافلاطون فلسفه های موجود درزمان خودرا، چون مصالح کار، بکار

---

(۱) Plotin سازنده فلسفهٔ معروف به فلسفهٔ نو افلاطونی

(۲) H. Bergson فیلسوف فرانسوی- شرح فلسفه هریك ازاینها درجای خود خواهدآمد.

برده‌اند واین فلسفه‌ها، بخودی خود وبطورلازم وحتمی، بفلسفهٔ دوران دوم تحول نیافته‌اند.

برای توضیح بیشتراین موضوع، که نمونه‌ای ازتأثیر آزادی انسان درتعیین تاریخ است،کافی است که تفاوت دومفهوم زمینه وبنیاد یادآوری شود تاروشن‌ترگردیده‌شود که فلسفهٔ دوران اول زمینهٔ فلسفهٔ دوران دوم است نه بنیاد آن

بنیاد یعنی مجموعه‌ای ازحالات و کیفیات که بخودی خود، حالت و یا کیفیت تازه‌ای بوجودمیآورد زمینه یعنی مجموعه‌ای ازحالات و کیفیات که اگرعاملی درآن تصرف کند می‌تواندآنرا بصورت تازه‌ای درآورد. بنیاد، گاهی علت، گاهی دلیل و گاهی ذات است ولی زمینه، هیچیك از اینها نیست وفقط مصالح یعنی مواد اولیه‌است که امکان درآمدن بصورت معین ومشخصی را داراست بنیادرا وقتی علت می‌نامند که حالات و کیفیات اولی، مکانیکی ومادی یعنی ازنوع واقعیت باشند؛ بنیادرا وقتی دلیل می‌نامند که حالات و کیفیات اولی ازتصورات انسانی یعنی ازنوع شناسائی باشند، بنیاد وقتی همان ذات است که میان حالات و کیفیات تازه که بخودی خود ازحالات و کیفیات اولی نتیجه می‌شوند نسبت عرض وجوهر برقرار باشد یعنی حالات و کیفیات متعدد بریك حالت و کیفیت ثابت، عارض شوند میان هرسه قسم بنیاد ونتیجه های آنها رابطهٔ لازم وحتمی برقراراست یعنی تحقق بنیاد، بخودی خود وبطورلازم وحتمی، به نمایان شدن نتیجه میرسد ولی میان زمینه وصورتهائی که ممکن است بدان داده شود هیچگونه رابطهٔ لازم برقرار نیست (۱)

---

(۱) بحث بیشتردر بارهٔ تفاوت زمینه و بنیاد درجای خودانجام خواهد شد.

مراحل تاریخی، زمینهٔ یکدیگرند ولی هیچیک از آنها بنیاد دیگری نیست و از اینرو با گفتن اینکه فلسفهٔ دوران اول زمینهٔ دوران دوم است و نه علت بنیاد آن، یادآوری می‌شود که تحول فلسفه، تحول جبری و بخودی خود نیست بلکه تکامل است، یعنی واقعیت یافتن آن بسته به تصرّف فرد یا افراد انسانی است در آن، و بهمین دلیل است که می توان گفت اگر سقراط و افلاطون بوجود نیامده بودند همهٔ فلسفهٔ دوران اول بدست فراموشی سپرده میشد زیرا، چنانکه کمی پائین تردیده خواهد شد، سوفیستها جستجوی حقیقت و هر گونه فلسفیدن را کاری بی بهره و بدون فایده میشمردند و اوضاع واحوال آتن نیز بهیچوجه برای دنبال کردن فلسفه مناسب نبود و مردم بسوفیستها توجه بیشتری داشتند تا بفیلسوفان و داد گاه آتن، سقراط را، که میخواست فکر کردن صحیح را بمردم بیاموزد، محکوم بمرگ کرد و اقتضای زمان این بود که افلاطون راه استاد خود را دنبال نکند با اینهمه افلاطون تمام همت خود را بکار تکمیل فلسفهٔ استاد خود برد و آزادانه، یعنی برخلاف مقتضیات زمان، راه سقراط را انتخاب کرد و فلسفه‌ای بوجود آورد که هنوز هم کمال فلسفه است.

*

*　　　*

گفتار اول

زمینهٔ فلسفهٔ دوران دوم

پیش از آنکه بشناساندن فیلسوفان سازندهٔ فلسفهٔ دوران دوم پرداخته شود باید زمینهٔ این دوران، یعنی چگونگی فلسفه در پایان دوران اول سنجیده شود.

گفته‌شد که در اواخر دوران اول، بتدریج، عقایدی که بر بنیاد تعلیمات وسخنان یك «استاد»، نه بمعنای امروزی این کلمه بلکه بمعنای پیشرو یعنی نخستین کسی که عقیدهٔ تازه‌ای دربارهٔ اصل جهان وزندگی اظهار داشته بود، گرد آورده شدند و «دبستانهائی» بوجود آمدند. مهمترین دبستانهائی که درزمان ظهور سقراط، دریونان وجود داشتند عبارت بودند از دبستان فیثاغوریان، دبستان هراکلیتیان، دبستان الئاتها و دبستان سوفیستها اطلاق کلمهٔ دبستان به‌پیروان هراکلیت وپارمنید چندان دقیق نیست زیرا پیروان ایندوفیلسوف از اصول معین ومشخصی پیروی نمیکردند و روش کار آنها مشخص نبود و هیچگاه منحصراً اندیشه های استادان خودرا دنبال نمیکردند، برعکس، فیثاغوریان وسوفیستها مبنای مشخصی که دقیقاً توسط پیشروان آنها معین‌شده بود، داشتند وبا استفاده ازعقاید تازه‌تر میکوشیدند که اصول عقاید «استاد» خودرا حفظ کنند ودر تبلیغ آن بکوشند و اندیشه‌های بنیادگذاران دبستان خود را تکمیل کنند و از اینرو در اینجا فقط بشرح عقاید دو دبستان فیثاغوریان وسوفیستها پرداخته خواهد شد

یك ـ دبستان فیثاغوریان

دراواخر عمر فیثاغورث، بعضی ازمردم کروتن بدشمنی باجمعیت او برخاستند وفیثاغورث ناچار شد که کروتن را ترك کند وبشهر متاپونت(۱) مهاجرت کند ودرتاریخی که شاید در اواخر قرن ششم پیش ازمیلاد بوده است درهمین شهر در گذشت. انجمن فیثاغوریان، دربعضی شهرهای ایتالیا، پس ازمرگ استاد نیز باقی بود ولی مرکز اصلی آنها هنوزدر کروتن بود

---

(۱) Metaponte

تا اینکه در تاریخی، که بگفتهٔ بورنه نمی تواند پیش از سال ۴۵۰ پیش از میلاد باشد، درموقعیکه همه آنها در خانهٔ میلون(۱) جمع بودند، باین خانه آتش زده شد وفقط دوتن از آنها ازاین دشمنی جان بدر بردند: یکی آرکیپوس (۲) ودیگری لوسیس(۳). آرکیپوس به تارانت رفت ولوسیس به تب (٤) و با این ترتیب فیثاغورثیان پراکنده شدند وپس از چندی همه آنها از ایتالیای جنوبی بشهرهای یونانی رفتند، بجز آرکیپوس که در تارانت ماند. اما این پراکندگی مانع این نشد که فیثاغورثیان از عقاید اصلی خود دست بردارند و چنانکه بورنه می نویسد فقط جنبه های فرعی دبستان خود را کنار گذاشتند ودرموضوع فیزیك و ریاضیات وموسیقی کارهای خود را دنبال کردند و کم کم بعدهٔ آنها افزوده شد ودبستانی که بنام دبستان فیثاغوریان جدید معروفست. بوجود آمد که بسیاری از نمایندگان آن همزمان با سقراط وافلاطون بودند ازفیثاغورنیان جوان یکی فیلولائوس(٥) دیگری آرکیتاس (٦) حکمران شهر تارانت است که با افلاطون دوست بوده ، دیگرا کفانتوس(۷) وهیکتاس(۸) وهم چنین کبس(۹) وسیمیاس(۱۰) که در روز آخر زندگانی سقراط بزندان اورفته وچنانکه افلاطون درفدون شرح داده است، بااودربارهٔ جاویدی روان بحث کرده اند

از بعضی از فیثاغورنیان جدید قطعاتی باقیمانده که دیلس جمع آوری کرده است، از بعضی دیگر فقط نامی باقیمانده است واز بعضی دیگر نیز قطعاتی باقیمانده ولی نام آنها معلوم نیست. اینك نمونهٔ ازسخنان بعضی از آنها :

---

(۱) Milon (۲) Archippos (۳) Lusis (٤) Thébes
(٥) Philolaos (٦) Archutas (۷) Ekphantos
(۸) Hiketas (۹) Kebês (۱۰) Simmias

۱ـ فیلولائوس ازمردم کروتن

«طبیعت، درنظام عالم، ازبی‌حد (۱) وباحد (۲) ساخته شده است، هم‌نظم کلی عالم وهم،همهٔ چیزهای موجود در آن» قطعه D ۱ «اگرهمه چیز بی‌حد می‌بود، اصلاًموضوع‌شناسائی یافت نمیشد» قطعهٔD ۳

«هرچیز که‌می‌توان‌شناخت، عددی‌دارد، زیرا ناممکن است که بی عدد، چیزی دراندیشه، ادراك شود ویا شناخته شود» قطعهٔD ٤

«عدد دارای‌دوصورت‌مخصوص‌است:جفت‌وطاق، وهم‌چنین‌یك‌صورت جفت ـ طاق که‌آمیختهٔ ازاین دوعدد است. هریك ازاین دوصورت دارای اشکال زیاداست وهر کدام ازاین اشکال اشاره‌بیك چیزاست» قطعهD ٥

«یك‌اصل همه‌است» قطعهD ۸

«ذات عدد وتأثیرات آنرا باید ازنیروئی‌قیاس کرد که درعدد‌ده‌است زیرا نیرو بزرگ‌است،تمام کننده همه‌است‌واصل‌وراهنمای زندگانی‌خدائی، آسمانی وانسانی است... بدون عدد ده، همه‌چیز، بی‌حد وناروشن‌ومبهم میبود زیرا طبیعت عدد، شناسائی‌بخش،راهنما وآموزنده‌است واگرعدد وذات‌عدددرکارنبودند هیچ‌چیزازاشیاء بهیچوجه واضح‌نمیشد، نه‌درنسبت آنها باخود ونه‌درنسبت آنها بایکدیگرولی عدد همهٔ اشیاء را درروان ، بااحساس،هماهنگ‌میکند وبدینسان‌آنهارا‌شناختنی‌ومطابق بایکدیگر می کند وباشیاء وجود جسمانی می‌بخشد ونسبت هریك ازآنهارا مجزا می کند، هم‌اشیاء بی‌حد وهم اشیاءِ باحـّد .

---

(۱) apeiron (۲) peraïnonton بمعنای‌سازندهٔ‌حد،تمام کننده و محدود کننده‌است‌ولی این مفاهیم دراین قطعه معنا ندارندو باین دلیل باحد ترجمه‌شده‌است .

مؤثر بودن طبیعت عدد و نیروی آن را میتوان، نه تنها در چیزهای ایزدی وخدائی، بلکه در همهٔ کارها و سخنان انسانی، دید و هم چنین در حوزه کارهای صنعتی و هم چنین در موسیقی

طبیعت عدد و هم چنین هماهنگی، بهیچوجه دروغ را درخود نگاه نمیدارد زیرا دروغ برای عدد بیگانه است . دروغ وحسد، خاص طبیعت چیزهای بی حد وچیزهای نامعنوی وچیزهای بی خرداست . ولی دروغ بهیچ راهی درعدد داخل نمیشود زیرا دروغ، چون چیزی دشمن و آشتی ناپذیر، باطبیعت عدد روبرواست ولی حقیقت، خاص نوع عدد وهم نهاد (۱) آنست قطعهٔ D ۱۱

«طبیعت وهماهنگی (۲) چنین هستند: ذات اشیاء که جاویداست و خود طبیعت، مستلزم شناسائی خدائی است، نه شناسائی انسانی و اگر ذات اشیاء بنیاد نظام عالم نمیبود، ممکن نبود که چیزی از اشیاء موجود بوسیله ماشناخته شود. زیرا این دو اصل (یعنی بی حد و باحد) نامساوی و ناخویشاوند اند و اگر هماهنگی بمیان نمیآمد نا ممکن می بود که با این دواصل، بنیاد نظام عالم گزارده شده باشد . البته یکسان و خویشاوند نیازی به هماهنگی نداشتند ولی نایکسان و ناخویشاوند و همه چیزهائی که نایکسان، نظم یافته اند، ناگزیر بودند بوسیلهٔ یك چنین هماهنگی، بیکدیگر وابسته شوند و بوسیلهٔ این هماهنگی است که می توانند در داخل یك نظم نگاهداشته شوند ...» قطعه D ۶

---

(۱) **sumphuton** بمعنای باهم زائیده شده و باهم رشد کرده نیز هست ولی در اینجا بمعنای هم ذات وهم طبیعت است و باین دلیل هم نهاد ترجمه شده
(۲) **Armonia**

«هماهنگی، یکی شدن.چیزهای آمیخته‌وهم‌اندیشی (۱) کسانیست، که نایکسان میاندیشند» قطعه D ۱۰





«فیلولائوس فیثاغورثی میگوید که زمین بدور آتش مرکزی میگردد » (۲)

«سپوسیپوس(۳)،خواهرزاده‌افلاطون‌وجانشین او که پیش‌از کنسوکرات (٤)، ریاست آکادمی را عهده‌دار بود، ازتوضیحات فیثاغوریان که همیشه با کوشش‌مخصوص دنبال میکرد، ازنوشته‌های فیلولائوس، کتاب خوبی ترتیب دادوعنوان آنرا «درباره اعداد فیثاغورثی» گذاشت.ازآغاز تامیانهٔ کتاب درباره اعدادی بحث‌میکند که‌با خط، چند ضلعی و اشکال مسطح نسبت دارند وضمناًازاعدادی که بااجسام جامد نسبت دارندسخن میگوید،پس ازاین‌درباره پنج شکل (٥) که‌برای‌عناصرعالم فرض‌می‌شود وهم چنین‌خصوصیات آنهاوروابط‌مشترك آنهاونسبتهای مشابه‌ونامشابهی که میان آنها برقراراست ، بحث می کند. نیمهٔ دوم کتاب خود را وقف عدد ده کرده است واین‌عددراکاملترین وطبیعی ترین همه چیزها نشان میدهد.... (٦)

---

(۱) sunphronêsis (۲) Aetius III/۱۳ نقل از W. Capelle صفحه ٤٨۲ (۳) Speusippos (٤) Xenokrates (٥) مکعب، هرم،هشت سطحی منظم، دوازده سطحی منظم و بیست‌سطحی‌منظم که‌بترتیب نمایندهٔ زمین،آتش، هوا، کرهٔعالم، وآب هستند (٦) Jamblich مبحث اعداد نقل‌از W. Capelle صفحه٤٧٥.

۲- آرکیتاس حکمران تارانت ودوست افلاطون:

«بنظر من دانشمندان ریاضیات، شناسائی‌های صحیح بدست آورده‌اند وعجیب نیست که آنها درباره اهمیت اشیاءِ منفرد ،صحیح فکرمیکنندزیرا از آنجا که آنان درباره طبیعت کل ، شناسائی صحیح بدست آورده‌اند، پس می‌توانستند دربارهٔ ماهیّت تك‌تك اشیاء نیز نظر صحیحی داشته باشند. ازاین دانشمندان نظریات روشنی دربارهٔ سرعت ستارگان وبرآمدن و فرورفتن آنها بمارسیده است وهم‌چنین‌دربارهٔ هندسه، اعداد (=حساب) وعلم کرات (۱) وموسیقی زیرا بنظرمی‌آید که‌این علوم خواهران یك دیگراندوموضوع آنها، دوشکل ازلی «باشنده» است (۲)....» قطعهٔ 1D

«سه قسم تناسب درموسیقی یافت می‌شود: تناسب حسابی ، تناسب هندسی وتناسب مخالف یاتناسب هماهنگ .

«وقتی سه مفهوم عددی‌دارای‌تفاوت‌های مشابه باشند، یعنی هرمقدار که عدد اولی از دومی بزرگتراست همان مقدار دومی‌ازسومی بزرگتر باشد، دراین صورت‌تناسب‌این سه عدد تناسب‌حسابی‌است. دراین‌تناسب نسبت اعداد بزرگتر، کوچکترازنسبت اعداد کوچکتراست (۳)تناسب وقتی هندسی‌است که نسبت عدد اولی به‌عدد دومی مثل نسبت عدد دوم بعددسوم باشد. دراین تناسب، نسبت میان اعداد بزرگترمساوی نسبت میان اعداد کوچکتر است (٤) . تناسب وقتی مخالف یعنی هماهنگ است که بهرچندم‌ازعدد اول که‌این عدد ازعدد دوم بزرگتراست،بهمان چندم‌ازعددسوم‌این‌عددازعدددوم کوچکترباشد.دراین‌تناسب‌نسبت‌میان

---

(۱) sphaïrika (۲) عدد ومقدار– Diels I٤۳۲ (۳) مثلا سه عدد ٦و٤و۲ : $\frac{۶}{۴}$ کوچکتر از $\frac{۴}{۲}$ (٤) مثلا سه‌عدد ۸و٤و۲ : $\frac{۸}{۴}$ مساوی $\frac{۴}{۲}$

اعداد بزرگتر، بزرگتر از نسبت میان اعداد کوچکتر است»(۱) قطعه 2D

«برای رسیدن بشناسائی، باید آنچیزیرا که نمیشناسند از دیگران بیاموزند و یا آنکه خود، آنرا بیابند، آموختن، با کمك دیگران و از دیگران، اما یافتن، از خود ما و با کمك خود ما صورت میگیرد. اما یافتن بی جستن نادراست و بیراه (۲) ولی با جستن پسندیده است و خوش راه (۳) البته برای کسیکه نمیداند، جستن ناممکن است.

اگر حساب (٤) صحیحی پیدا شود، شورش آرام می شود و صلح و سلامت افزایش می یابد. زیرا بکمك این حساب، ما وظایف خود را نسبت بیکدیگر مشخص می کنیم و باعتبار آن، بینوایان از توانگران میگیرند، و ثروتمندان به نیازمندان میدهند، زیرا هردو، بدان (بآن حساب) اعتماد دارند و میدانند که با آن حساب، همه بطور مساوی مالك خواهند شد. این حساب، قانون عمومی است (٥) و مانع نادرستان است و آنهائیرا که بتوانند درست حساب کنند، وامیدارد که جلوی نادرستان درآیند، زیرا برای آنها روشن می کند که اگر از آن حساب تخلف کنند پنهان نمی ماند و با نهائیکه نمی توانند درست حساب کنند، نشان میدهد که نادرستی آنها از همین جاست و باین ترتیب آنها را از نادرستی بازمیدارد.» قطعه 3D

بنظر میآید که حساب (٦) از دانائی های دیگر و همهٔ فن ها (۷) بسی برتراست، بخصوص از هندسه، زیرا هرچیرا که میخواهد، واضح تر از

---

(۱) مثلا سه عدد ٦ و ٤ و ۳ : $\frac{6}{4}$ بزرگتر از $\frac{4}{3}$ (۲) aporos

(۳) euporos (٤) logismos (٥) Kanon یعنی مجموعه اصول یك علم؛ قانون بوعلی سینا، در طب. (٦) logistika (۷) کلمهٔ technê شامل معنای دو کلمه صنعت (technique) و فن (art) بمعنای امروز است

هندسه شرح میدهد.... وجائیکه هندسه عاجز میشود، حساب برهانهائی میآورد و هم چنین درباره صور(۱) نیز سخن میگوید....» (۲) قطعه (۱) ٤

۳ـ ایکتاس (۳) و اکفانتوس (۴) از مردم سیراکوز (۵)

«چنانکه تئوفراست میگوید ایکتاس ازمردم سیراکوز عقیده داشته که آسمان و هم چنین خورشید و ماه و سیّارات و همهٔ جهان بالا، ساکن است و هیچیك از اجرام عالم، بجز زمین، حرکت نمیکند...» (٦)

«اکفانتوس ازمردم سیراکوز عقیده داشته که ممکن نیست شناسائی حقیقی از «باشنده‌ها» داشت وفقطمی توان حدّی برای آنها تصور کرد. اجسام اولی، بخش ناپذیر اند ولی خود آنها میان خود از سه نظر تفاوت دارند. از نظر: مقدار، شکل و نیرو(۷). اشیاء محسوس ازاین سه زائیده میشوند. مقدار این اجسام اولی محدود است و بی انتها نیست...» (۸)

«اکفانتوس که یکی ازفیثاغورثیان است گفته است که اصل همهٔ اشیاءِ محسوس، همانا اجسام بخش ناپذیر و خلاء است و او نخستین کسی بوده که منادهای(۹) فیثاغورثی را جسمانی دانسته است.» (۱۰)

«اکفانتوس گفته است که جهان ازاتمها ساخته شده است و با «پیش اندیشی» (۱۱) اداره می‌شود. (۱۲)

---

(۱) eidos همان کلمه است که بعدها در فلسفه افلاطون معنی ایده بخود خواهد گرفت

(۲) دنبالهٔ این قطعه دردست نیست (۳) Hiketas (٤) Ekphantos

(٥) Syrakus (٦) Cicero در کتاب آکادمی اول II ۱۲۳

(۷) megethos مقدار، schêma هیئت یاشکل، dunamis نیرو

(۸) Hyppolitos، I، ۱۵ نقل ازدیلس I ٤٤۲

(۹) monados، monas یعنی تنها یعنی تك و در فلسفه فیثاغورثیان بمعنای واحد اصلی جهان است (۱۰) Aetius I، ۳، ۱۹ــ نقل ازدیلس I ٤٤۲ (۱۱) pronoïa (۱۲) Actius II، ۳، ۲ نقل از W.Capelle صفحه ٤۸۷

«. اکفانتوس فیثاغورثی گفته‌است که زمین حرکت میکند، اما نه ازجای خود، بمیان فضای جهان، بلکه مانند چرخی بدور محور خود و ازغرب به‌شرق ودرمرکزخود میگردد.» (۱)

۴- از فیثاغورثیانی که نام آنها معلوم نیست نیزسخنانی نقل‌شده‌است :

«بیشترفیلسوفان طبعیت عقیده‌دارند که زمین درمرکزعالم‌است‌ولی فیلسوفان ایتالیائی که فیثاغورثیان نامیده میشوند... میگویند که آتش ازلی‌درمرکزعالم‌است‌وزمین که‌یکی‌ازستارگان‌است بشکل‌دایره بدور مرکزمی‌چرخدو بدین‌ترتیب، شب وروز پدیدمیآید.» (۲)

*

*　　*

رویهم رفته‌ازروی‌سخنانی که‌نویسندگان وفیلسوفان دوره‌های بعد به‌فیثاغورثیان‌نسبت داده‌اند معلوم می‌شود که اینها دربارهٔ بیشترمسائل طبعی، علمی، اجتماعی واخلاقی، نظریاتی داشته‌اند. ولی تاریخ دقیق پیروان این‌دبستان‌هنوزمعلوم نیست چنانکه حتی‌نمی‌توان به‌یقین گفت که‌آیا اکفانتوس وایکتاس پیش‌ازسقراط بوده‌اند یاپس‌ازاو.

بااینهمه،سخنان آنها، بنقل‌دیگران،دراینجا آورده‌شدتااصول‌عقاید آنان کم یا بیش‌شناسانده‌شود ومعلوم‌شود که یکی‌اززمینه‌های‌مهم‌فلسفه سقراط وافلاطون،همین عقاید فیثاغورثیان بوده‌است‌وافلاطون،بخصوص در ریاضیات وهیئت،ازمعلومات‌این‌دبستان بهرهٔ فراوان‌بر گرفته‌است.

---

(۱) نقل ازهمین کتاب کاپل‌وهمین صفحه　　(۲)ارسطودر باره‌آسمان II، ۱۳ ، 293a

دو ـ دبستان سوفیستها

عنوان این دسته سوفیست(۱) نوشته شد نه سوفستائی، زیرا این کلمه درزبان فارسی منحصراً بمعنای مجامله گر وپشت هم انداز بکاررفته است، درصورتی که کلمه سوفیست، علاوه بر این معنا، معنای دیگری نیز دارد: اینکلمه درزبان یونانی با دوکلمه سوفیا یعنی دانائی وسوفیسما (۲) یعنی مهارت در گفتار، خویشاوند است چنانکه افلاطون در یکجا آنرا بمعنای دانا بکاربرده وخدارا، سوفیست کامل نامیده است (در کراتیلوس e ٤۰۳) ودرجای دیگر آنرا بمعنای «مردی که درمقابل درسی که بجوانان ثروتمند میدهد از آنها مزد میگیرد» (سوفیست d ۲۳۱) ودر همین کتاب سوفیست شش تعریف برای این کلمه آورده است در کتاب پروتاگوراس که ازسوفیستهای معروف است ، افلاطون ازقول خوداو میگوید «من سوفیست هستم وانسانرا تربیت میکنم وتعلیم میدهم» پروتاگوراس b۳۱۷) ودرجای دیگر همین کتاب، بقراط (نه بقراط حکیم) در جواب سقراط که ازاومی پرسد «ازکلمه سوفیست چه میفهمی؟» میگوید «چنانکه ازنام آن پیداست مردی است که دارای معلومات است» (c ۳۱۲)

ازنظر تاریخ فلسفه نیز کلمه سوفیست معنای خاصی دارد: ازاوایل قرن پنجم پیش ازمیلاد ببعد، دسته‌ای که خودرا سوفیست می نامیدند باستناد اینکه سخنان فیلسوفان طبیعت همه متناقض یکدیگرند، دنبال کردن فلسفهٔ طبیعت راکاری بیهوده شمرده وبجای آن، آموزش علم سیاست وسخنوری راتشویق کرده‌اند. ولی کم کم درنتیجهٔ زیاده‌روی خودآنها، که برای ساکت

---

(۱) sophistês (۲) sophisma

کردن مدعی از مقدمات صحیح شروع میکردند و نتیجه‌های مهمل از آن میگرفتند. این کلمه معنای مغلطه و سفسطه بخود گرفت و چنانکه کسنوفون (۱) می‌نویسد: «سوفیست‌ها سخن میگویند تا فریب دهند و فقط برای نفع خود می‌نویسند و برای هیچکس فایده‌ای ندارند زیرا هیچیک از آنها دانا نبوده است و دانا نیست». و تمام کتاب اوتیدم (۲) افلاطون برای نشان دادن طرز استدلال پوچ و مجامله و لفاظی سوفیستهاست.

با آنکه سوفیستها، عقاید و تعلیمات معینی نداشتند ولی روش استدلال آنها، بخصوص دسته اول آنها در تحول تاریخ فلسفه بسیار مؤثر بوده است و آنها، در رواج دادن روش استدلال زنون که سقراط و افلاطون آنرا کامل کردند و بعدها ارسطو بعنوان آنالیتیك (۳) جمع آوری کرد، مؤثر بوده‌اند. ژان وال (٤) فیلسوف فرانسوی همزمان ما می‌نویسد: «سقراط و افلاطون همیشه از روش‌های دانایان و روشهای معمول در دبستانهای فلسفی فایده برمیگرفته‌اند و علاوه بر تعریفات و برهانهای هندسی و طبقه‌بندیهای معمول در زیست‌شناسی، که همه در نظر آنها مفید بوده‌است، به جدل (٥) نیز توجه داشته‌اند و افلاطون از تناقض ایده‌ها، (٦) که نزد سوفیست‌ها معمول بود، بهمان اندازه شاد میشد که از ریاضیات و طبقه‌بندیهای علمی. درواقع، میان این روش‌های متفاوت علمی و جدل، رابطه‌ای هست و از یکنظر، همهٔ آنها با هم، روش یگانه‌ایرا تشکیل میدهند که شبیه به دیالکتیك است ولی کاملا با آن، یکی نیست و این تناقض ایده‌ها که افلاطون در کتابهای فدون،

---

(۱) Xenophones در کتاب دربارهٔ شکار ۳،۸ (۲) Euthudemês نام یکی از سوفیستهاست (۳) analutika که بعدها بنام منطق معروف شد. (٤) J. Wahl (٥) eristikê (٦) antilogie

فدر، و پولتیا با آنها خرده گرفته است در کتاب پارمنید بصورت یك علم برتر، در آمده است.» (۱)

معروفترین سوفیست‌های همزمان سقراط عبارتند از پروتاگوراس، گرگیاس، هیپیاس، پرودیکو، کریتیاس، کالیکلس، تراسوماکو، آنتی‌فون وغیره که از بعضی از آنها قطعاتی باقیمانده و افلاطون از همهٔ آنها سخن گفته و از بعضی از آنها نیز سخنانی آورده است. اینك نمونه‌ای از گفته‌های بعضی از آنها :

۱ـ پروتاگوراس (۲)

پروتاگور، از مردم آبدر، اصیل‌ترین نمونه سوفیست و معروفترین سوفیست‌هاست. درحدود ۴۸۱ پیش از میلاد زائیده شده و درحدود ۴۱۱ مرده است. بگفتهٔ افلاطون، بیش از چهل سال در شهرهای یونان به «تعلیم دانائی» مشغول بوده است وچندین بار به آتن آمده است و با پریکلس روابط شخصی داشته است. نوشته‌اند، نخستین کسی بوده که در مقابل تعلیم، مزد میگرفته است. در اواخر عمر بعلت نوشتن کتابی «درباره خدایان» در آتن محاکمه و محکوم بمرك شد وهمهٔ کتابهای اورا درمیدان عمومی سوزاندند ولی خود اوفرار کرد و در راه سیسیل در کشتی مرد. ازسخنان اوست :

« انسان، مقیاس(۳) همهٔ چیزهاست ، مقیاس (بودن) چیزهائی که هستند ومقیاس (نبودن) چیزهائی که نیستند» قطعه 1D

« درباره خدایان نه‌میتوانم بدانم که‌هستند ونه‌بدانم که نیستندونه میدانم که چه‌شکلی‌دارند، زیرا چیزهای بسیاری مانع این دانستن (٤)

---

(۱) از کتاب ژان وال «مطالعاتی در بارمنید افلاطون» چاپ چهارم vrin صفحهٔ ٦٠ تا ٦١ (۲) Protagoras (۳) métros (٤) eïdenaï

می‌شود: تاریکی موضوع و کوتاهی زندگانی انسان» قطعه 4D

افلاطون یکی از کتابهای خود را بنام پروتاگور نوشته‌است و در بعضی کتابهای دیگر (تئتت، اوتیدم، کراتیل...) نیز از اونام برده است درتئتت(۱)چنین‌می‌نویسد: (گفتگومیان سقراط وتئتت‌است)

ـ تو میگوئی دانش (۲) همان احساس(۳) است ؟

ـ آری

..... این‌همان گفتهٔ پروتاگوراس است ولی بیان‌او با بیان‌تو کمی تفاوت دارد ولی‌هردویك‌چیزرا میگوئید. اوتقریباً چنین میگوید: انسان مقیاس همهٔ‌چیزهاست ، مقیاس بودن چیزهائی که هستند ومقیاس‌نبودن چیزهائی که نیستند. شایدتواین گفته‌را خوانده‌ای ؟

ـ مکرر خوانده‌ام

ـ آیا پروتاگوراس چنین‌نمیگوید ؟ : اشیاء هرطور که درهرنوبت بنظر من‌میآیند، درآن‌نوبت همانطور هستند وهرطور که بنظرتومیآیند برای‌تو همانطور هستند ؟

ـ دراین‌معنا خوب میگوید .

ـ اندیشه اورا ادامه دهیم. بعضی وقتها ازوزش‌یك باد ، یکی از ما سردش می‌شود ودیگری سردش نمی‌شود. برای‌یکی بادی سبك وبرای دیگری بادی تنداست ؟

ـ حتماً

ـ پس‌درچنین وقت، بادبخودی خودچگونه‌است ؟ بگوئیم سرداست یا سرد نیست ؟ ویا اینکه به پروتاگوراس حق بدهیم که میگوید :

---

(۱) Théaïtêtos (۲) epistêmê (۳) aïsthêsis

برای کسی که از وزش آن سردش شود، بادسرداست و برای دیگری سرد نیست ؟ ـ چنین بنظرمی آید.»

« پروتاگوراس نخستین کسی بود که برای تعلیم، اجرت مطالبه میکرد واو نخستین کسی بود که بخشهای زمان را از یکدیگر تمیز داد و اهمیت « موقع مناسب (۱) » را روشن کرد .... وبکسانیکه با یکدیگر بحث میکردند، سوفیسم(۲) یاد داد و دسته‌ای را که اکنون در همه‌جا پراکنده‌اند و جدلیان (۳) نامیده می شوند ، بوجود آورد .. . صورت سقراطی گفتار(یعنی گفتگوی فلسفی) را نیز، او برای اولین بار پیدا کرد وچنانکه افلاطون دراوتیدم (۲۸٦ c)نوشته‌است ، این عقیده که ممکن نیست حرف کسی را رد کرد (یعنی غلط گفتن ناممکن است)دفعه اول توسط او بیان شده‌است ...»(٤)

« پروتاگوراس ازمردم آبدر، جزء فیلسوفانی شمرده شده که معیار شناسائی را ازمیان برده‌اندزیرا اومیگویدهمهٔ تخیلات(٥)وپندار(٦) ها حقیقت دارند وحقیقت از چیزهای نسبی‌است زیرا همه چیز که یک فرد انسان، خیال‌میکند یامیپندارد، برای خود اوحقیقت‌دارد(۷)»

« پروتاگوراس تصدیق می کند که‌هرچیز،هرطور که‌بنظرهر کس بیاید، حقیقت دارد و باین ترتیب ، نسبیت حقیقت را اعلام میدارد .... او عقیده دارد که ماده دائماً درجریان‌است .... واحساس نیزدائماً درتبدیل است وبحسب سن، ودیگر عوامل جسم انسان ، تغییرمی کندومیگوید

---

(۱) kaïros (۲)sophisma دراینجا بمعنی مغلطه است. (۳) eritiskoï
(٤)Diogenes Laertius IX ٥۲ نقل از W. Capelle صفحه ۳۲٦
(٥) phantasia (٦) doxa (۷) Sextus Empirikus نقل از H. Diels I/۲٦۲

علت همهٔ این پیش آمدها درماده است بطوری که این ماده می تواند بهر طور که بنظر انسانها میآید همانطور باشد و انسانها، گاهی آنرا اینطور و گاهی طور دیگر درك میکنند، بحسب اینکه حالات متفاوت خود آنها چگونه باشد؛ وانسانی که در وضع طبیعی است خاصیت های ماده را مطابق باحالات طبیعی و انسانی که درحال طبیعی نیست آنهارا مطابق باحالت غیر طبیعی درك میکند، وهمچنین بحسب اینکه انسان خواب یا بیدار باشد وهمچنین بحسب حالات روحی انسان ...... و از اینرو معلوم میشود که انسان مقیاس همه چیزهااست وهر چیز که بنظر انسان، چنین می نماید در واقع نیز چنین است (۱)»

۲ ـ گرگیاس (۲)

گرگیاس، ازمردم لئونتینوئی، (۳) درحدود ٤٧۵ پیش ازمیلاد متولد شده است. از زندگانی اوفقط میدانیم که درسال ٤۲۷ بسفارت از طرف شهر خود و برای کمك گرفتن از آتنیها درمقابل سیراکوزیها به آتن آمده است گفته شده که ازشاگردان آمپدکل بوده ولی از تعلیمات الئاتها نیز متأثر بوده است ولی بعداً بتحصیل فن بلاغت (٤) پرداخته ودرموضوع این فن آثاری ازاو باقیمانده است.

« گرگیاس ازمردم لئونتینوئی از کسانی است که منکر شناسائی هستند امانه بروش پروتاگوراس وپیروان او. گرگیاس درنوشتهای که عنوان آن « دربارهٔ ناشنده (۵)» ویا« درباره طبیعت» است سه عقیدهٔ اصلی خود

---

(۱) Sextus Empiricus در کتاب« اصول پیرون» 1/216 نقل از کاپل صفحه ۳۳۰ تا ۳۳۱ (۲) Gorgias (۳) Léontinoï از شهرهای سیسیل (٤) réthorikê (۵) mê ontos

را بشرح زیر بیان کرده: «اول اینکه هیچ چیز نیست ، دوم اینکه اگر چیزی هم، باشد برای انسان شناختنی نیست، سوم اینکه اگر برای انسان شناختنی نیز باشد نمی‌توان آنرا بمردم دیگر اطلاع داد ...» (۱)

دردنبال این مطلب، سکستوس امپیریکوس شرح میدهد که گرگیاس سه فرض بالا را چگونه ثابت کرده است وچون سراسر اثبات اومغلطه است از آوردن آن در اینجا خود داری می‌شود وفقط یادآوری می‌شود که استدلال او نمونه کامل مغلطه ولفاظی است. مثلادراثبات یکی ازسه صورت فرض اول که «هیچ چیز نیست» چنین می‌نویسد« ..... اگر «باشنده» (۲) باشد، یا قدیم است(۳)ویا «شده» (٤) ویاقدیم و« شده » باهم.....اما اگر «باشنده» قدیم باشد پس آغاز ندارد وچون آغاز ندارد پس بدون حداست (مغلطه‌است) وچون بی‌حد است پس درهیچ جانیست زیرا اگر درمکانی باشد، مکان متفاوت با آنست وآنرا محدود میکند وچون گفته شدبدون حداست وبیحد نمی‌تواند درمکان باشد پس « باشنده » وجـود ندارد.»

دراثبات فرض سوم که اگر چیزی باشد وآنرا بتوان شناخت نمی‌توان آنرا بدیگران اطلاع داد چنین استدلال می کند «...... اسباب اطلاع دادن کلمه است ولی کلمه، همان خود چیز باشنده نیست پس ما بیکدیگر کلمات را اطلاع میدهیم نه باشنده‌ها را و کلمات با باشنده‌ها متفاوتندو چنانکه دیدنی شنیدنی نیست، وشنیدنی دیدنی نیست، پس اشیاء موجود درخارج نیزنمی‌توانند بصورت کلمات درآیندووقتی شیئی خارجی همان کلمه نباشد پس بوسیله کلمه اطلاع دادنی نیست (۵)

(۱) سکستوس امپیریکوس VII٦٥ ببعدنقل از کابل۳٤٥ ببعد .
(۲) to on (۳) aïdios (٤) genêton (٥) « اطلاع دادنی نیست» = anexoïston یعنی فاش نکردنی.

برای اطلاع بیشتر ازطرز استدلال مغلطه آمیز گر گیاس رجوع شود به‌جلداول کتاب دیلس صفحه۲۷۹ تا۲۸۳ وهم چنین به ترجمه این گفتار در کتاب کاپل صفحه ۳٤٥تا۳٥۲

افلاطون عنوان یکی از کتابهای خود را گر گیاس گذاشته‌است و دراین کتاب چنانکه پس ازاین دیده خواهد شد دربارهٔ فن سخنوری و هم چنین عقاید بعضی سوفیستها بخصوص گر گیاس وکالیکلس سخن گفته است .

۴ـ ایپیاس(۱)

ایپیاس ازمردم الیس (۲) درحدود ٤٦۰ متولدشده‌است. اززندگانی اوفقط میدانیم که بسفارت‌ازطرف مردم الیس بشهرهای یونان رفته‌است ودراسپارت سخنوری کرده، پول فراوانی گرفته‌است.

افلاطون، عنوان‌دوتااز کتابهای خودرا ایپیاس گذاشته‌است کتاب مفصل‌تر بنام ایپیاس بزرگ، و کتاب مختصرتر بنام ایپیاس کوچك معروفست.ضمن‌مطالب‌این‌دو کتاب، گفته‌شده که‌ایپیاس‌تمامی‌احتیاجات شخصی خودازقبیل کفش ولباس و زیرپیراهن وغیره را بدست خودتهیه میکرده‌است(ایپیاس کوچك ۳٦۰ d)وحافظه‌ای‌بسیارقوی داشته‌بطوری که‌تمامی‌معلومات زمان‌خودرا ازبرداشته‌است.(ایپیاس بزرگ b ۲۸٥)

ازسخنان‌ایپیاس چند قطعه‌باقی مانده که دیلس در کتاب‌خودآورده است.یکی ازآنها اینست :

... بخشی‌ازاین سخنان که ازمن‌می‌شنویدازارفئوس، بخشی‌دیگراز

---

(۱) Hippias (۲) Elis درشمال غربی سپارت

موسایوس (۱) بخشی از هُمر و بخشی از ازیود، بخشی از آثار شاعران و بخشی از آثار نثر نویسان است، از هر کس چیزی گرفته‌ام، بخشی از یونانیها و بخشی از بیگانگان، و از همهٔ آنها مهمترین بخش را گرفته‌ام و چیزهای مربوط بهم را با یکدیگر ترکیب کرده‌ام و اکنون میخواهم برای شما درباره‌ٔ انواع چیزها سخنوری کنم» قطعه D٦

*

* *

دربارهٔ عقاید سوفیستهای دیگر، افلاطون، ارسطو و نویسندگان دوران بعد، در کتابهای خود سخن گفته‌اند ولی چون همین چند نمونه که در اینجا آورده شد برای شناساندن طرز فکر و روش استدلال سوفیست ها کافی است اینست که از آوردن نمونه‌های دیگر خودداری می‌شود، بخصوص که بیشتر گفتارهای سوفیست‌های بعد از گرگیاس جنبهٔ فلسفی چندانی ندارد و برای اطلاع بیشتر از گفته‌های این دسته از سوفیست‌ها، خوانندگان می‌توانند به کتابهای افلاطون و ارسطو مراجعه کنند. خلاصه این مطالب را دیلس درجلد دوم کتاب معروف خود از صفحه ۳۰۸ تا ٤۰۰ و کاپل ترجمه بعضی از آنها را از صفحه ۳۵۳ تا ۳۸۵ کتاب: «فیلسوفان پیش از سقراط» آورده است.

این بود زمینهٔ تاریخی فلسفه دوران دوم و دورنمای عقاید رایج در یونان همزمان با سقراط، و اکنون دیده خواهد شد که چگونه سقراط

---

(۱) **Musaios** شخصیت افسانه‌ای که میگویند از شاگردان **Orpheus** بوده است.

توانسته است در این زمینه تصرف کند و فلسفه دوران دوم را که اوج آن در فلسفه افلاطون است بوجود آورد.

*

*　　*

گفتار دوم

سقراط

سقراط در اواخر سال ٤٧٠ و یا اوایل سال ٤٦٩ پیش از میلاد در شهر آتن بدنیا آمده است. مادر او ماما، و پدرش سنگتراش بوده است. سرچشمهٔ اطلاعات ما در بارهٔ زندگانی سقراط و تعلیمات او، نوشته‌های شاگردانش افلاطون و کسنوفون و همچنین بعضی مطالبی است که مخالفین او از جمله آریستوفان(١) نوشته‌اند. ارسطو نیز بعضی اشارات بچگونگی زندگانی او کرده است. مطالب نسبتاً مفصلی که دیوژن لائرسیوس درباره زندگانی او نوشته چندان قابل اعتماد نیست

از روی مجسمه های سقراط در موزه های ناپل و موزه بریتانیائی در لندن و همچنین از تصویری که افلاطون در کتاب مهمانی (٢١٥a) از قول آلکیبیاد، از سقراط شرح داده است، معلوم می‌شود که مردی زشت صورت بوده است.

بنظر میآید که در آغاز جوانی حرفهٔ پدری را دنبال کرده باشد ولی بزودی از آن حرفه دست کشیده، با تصمیم بزندگانی در فقر و قناعت، درپی

---

(١) Aristophanes شاعر کمدی نویس همزمان سقراط که در کمدی «ابرها» بسقراط تاخته است

تحصیل رفته است ولی تحصیلات او نزد استادی معین صورت نگرفته بلکه ازراه مطالعه در آثار گذشتگان بوده است.

معلوم نیست کار نابتی داشته یا نه. درهرصورت ازقبول کارهای دولتی خودداری کرده و باسپردن این کارها بکسانی که برای آنها تربیت نشده اند مخالف بوده است.

سقراط زن وسه فرزند داشته است ونام زن او کسانتیپ، (۱) هم از دوران باستان، چون نمونهٔ زن بدخلق و نامهربان بکاررفته است. سقراط ازشهر آتن برای شرکت درجنگها (پلوپونز؟) خارج شده و یکبارنیز برای شرکت دریك جشن مذهبی بشهری نزدیك آتن رفته است (پیره؟)

رودیه (۲) از قول کسنوفون نقل میکند که «سقراط مردی بوده است بسیارفروتن، درمقابل خوشیها ولذات، خویشتن دار، ودرتحمل سختی های زمستان وتابستان ودرانجام هر طورکار، پرطاقت. هیچگاه خود را دانا نمیشمرده درهیچ کاری سود شخصی را درنظر نمیگرفته، دردوستی وفادار ودررفتار، بسیارملایم بوده است. همیشه، چیز یاکارشرافتمندانه رابچیز یا کارخوش آیند، برتری میداده است. درشناختن مردم مهارت مخصوصی داشته وبانشاندادن عیب آنها بخود آنها آنانرا بهتقوا متوجه میکرده است. بنظر من سقراط برای این خلق شده بود که خوشبخت ترین مردم باشد.»

چنانکه درنوشته های افلاطون پیداست، سقراط با عقاید پیروان هراکلیت، پارمنید، اتمیستها، آثارشعری گذشتگان، عقایدفیثاغورثیان، وبروش استدلال سوفیستها آشنا بوده است وازاین میان به فلسفه آناکساگور

---

(۱) Xantippe (۲) G. Rodier در کتاب «مطالعاتی در بارهٔ فلسفهٔ یونانی» چاپ دوم J. Vrin صفحه ۱ تا ٦

توجه بیشتری نشان داده است. اما، نه عقاید فیلسوفان طبیعت، نه تعلیمات فیثاغورثیان و نه روش بحث سوفیستها، هیچکدام نتوانسته‌اند اورا قانع کنند وخود بجستجو پرداخته است و برای این کار از بام تاشام، باالباس فقیرانه، بی‌اعتنا بسرما و گرما، در کوچه های آتن، در میدانهای اینشهر، در ورزشگاهها و حتی دردکان پیشه‌وران باهمه قسم مردم بصحبت پرداخته است و ازراه سؤال وجواب، آنهارا بنادانی خود متوجه و بجستجوی دانش و تقوا تشویق کرده‌است.

کم کم مردم طبقات مختلف باو گرویدند وهمه، درحالیکه ازریشخند اومیترسیدند، بگفتگوی بااوراغب بودند ودراین میان عده‌ای نیز با او دوست و ازشاگردان همیشگی اوشدند. ولی هیچگاه درمقابل تعلیم یا توضیح، مزدی نگرفته‌است.

درسال ۳۹۹ پیش ازمیلاد، طرفداران دموکراسی درآتن اورا متهم کردند که «رفتاراومخالف قوانین است وخدایان «شهر»را قبول ندارد و باعث گمراهی جوانان است(۱)» و باین تهمت باکثریت سه یاسی رأی (۲) اورامحکوم بنوشیدن جام شوکران کردند.

زمانیکه درزندان بود، دوستان او هرروز بدیدن اومیرفتندو بااوصحبت میکردند و بعضی از آنها وسایل فراراورا اززندان فراهم کردندولی سقراط بدلیل اینکه مخالف قوانین است پیشنهاد آنهارا نپذیرفت.

ازآنجا که تعلیمات سقراط شفاهی بوده وخوداو کتابی ننوشته‌است،

---

(۱) افلاطون در کتاب: «دفاع سقراط» 24b؛ کسنوفون در کتاب: «بخاطر سپردنیها» I/1 وهمچنین در کتاب: «دفاع سقراط»، 10 (۲) دادگاه از ۵۰۲ تن نمایندگان مردم تشکیل شده بود.

تشخیص دقیق عقاید و نظریات او و جدا کردن آنها از نظریات افلاطون، کاری بس دشوار است و مورخان فلسفه هنوز هم در این موضوع هم‌عقیده نیستند: بعضی اصلا سقراط را فیلسوف نمیشمارند، و بعضی دیگر حتی نظریهٔ ایده را نیز از او میدانند؛ بعضی حتی تاریخی بودن شخص سقراط را انکار کرده گفته‌اند «نام سقراط نقابی است که افلاطون به‌چهره خود زده است تا بتواند نظریات سوفیست‌ها را تبلیغ کند»(۱)، بعضی دیگر باستناد اینکه «سقراط بودن باشناساندن سقراط، یك چیز نیست»(۲) همه نظریاتی را که افلاطون از قول سقراط نقل کرده است از سقراط میدانند؛ بعضی گفته‌اند« سقراط رئیس جمعیت فیثاغوریان زمان خود بوده و نظریهٔ ایده را در انجمن اینان تعلیم میداده است»(۳) بعضی دیگر جواب داده‌اند که «اگر چنین می بود لازم میآمد که این نظریه در یك کتاب عرضه شود نه اینکه از «دفاع سقراط» تا منون و از این کتاب تا فدون، و از فدون تا پولیتیا(٤) بتدریج تکامل یابد» (٥).

بنظر می‌آید که با مقایسهٔ بعضی از کتابهای افلاطون، که در آنها سقراط طرف گفتگو است، با بعضی دیگر، بتوان زمینهٔ قضاوت این موضوع را فراهم ساخت:

---

(۱) E. Dupreel : «افسانهٔ سقراط» چاپ بروکسل (۲) H.Kuhn: «سقراط» (۳) J. Burnet : «فلسفهٔ یونانی» جلد اول و «سپیده دم فلسفه یونان» وهم چنین Varia socratica: E. Taylor

(٤) Politeia نام کتاب معروف افلاطون است که جمهوری یا دولت ترجمه کرده‌اند. (٥) Ch. Werner «فلسفه یونانی»

افلاطون درمقدمه کتاب تئتت ازقول او کلیدس مگاری(۱) نقل میکند که من (یعنی اوکلیدس) «گفتگوی سقراط وتئتت را یادداشت کرده، آن یادداشتهارا بنظر سقراط رسانده‌ام». این گفتگو، باستناد آخرین عبارت کتاب که سقراط میگوید«من میخواهم بدادگاه بروم برای شکایتی که ملتوس (۲) ازمن کرده‌است» در روزهای آخرزندگانی سقراط صورت گرفته است وچون درمقدمهٔ آن سخن اززخمی بودن تئتت است که از جنگهای کرینت(۳) برگشته‌است واین واقعه در۳۶۹ یعنی سی سال پس ازمرگ سقراط روی داده است، بنظر نمی‌آید که افلاطون برای بیان عقیدهٔ خود، دربارهٔ دانش، تا۵۹سالگی صبر کرده باشد وازاین رومیتوانگفت که‌شاید اوکلیدس چنانکه گفته شد گفتگوی سقراط وتئتت‌را یادداشت کرده، بنظر سقراط رسانده‌است، یعنی موضوع این کتاب شامل نظریات خودسقراط است وشاید افلاطون نسخهٔ اصلی یادداشتهای اوکلیدس را گرفته، بترتیبی که‌این کتاب اکنون دردست است تدوین کرده‌است. اینک ببینیم سقراط دراین کتاب خود راچگونه معرفی میکند. گفتگومیان سقراط و تئتت است:

سقراط ــ نشنیده‌ای که من پسرماما هستم؟ مامائی بسیار نجیب و شایسته احترام، بنام فاینارت (۴) تئتت ــ شنیده‌ام.

ــ شنیده‌ای که خودمن نیزهمین شغل رادارم؟

ــ بهیچوجه.

ــ پس بدان ولی بکسان دیگرمگو که‌من این هنر رادارا هستم .....

---

(۱) **Euklides** ازمردم **Megar** ازفیثاغورثیان سقراطی.
(۲) **Mélêtos** (۳) **Korinth** (۴) **Phaïnaretê**

سقراط ـ حتماً میدانی که یک زن، تا زمانی که خودش بچه‌دار میشود، بمامائی وزایاندن‌دیگران‌مشغول نمی‌شود ووقتی که اززائیدن افتاد باین‌شغل می‌پردازد.

تئتت ـ آری

ـ میدانی که‌ماماها ازکارخواستگاری نیزسررشته‌دارند ومیدانند که فلان زن بایستی باکدام مرد ازدواج کند تا اینکه بهترین فرزندان را بوجود بیاورد؟

ـ نه،تاکنون نمیدانستم.

ـ پس بدان که ماماها این‌کاررا حتی ازبریدن‌ناف نیزبهترمیدانند...

سقراط ـ کارمن‌ازهرنظرشبیه ماماهاست بااین‌تفاوت که‌من میتوانم قبلاامتحان کنم‌وبفهمم که‌آیاروان، فرزندی صحیح وسالم‌خواهدزائیدو یا موجودی بیدوام وناقص. ازیکنظردیگر نیز،من باماماهاشباهت‌دارم یعنی من نیزمانندآنها نمیتوانم بزایم، واینکه بمن‌ایراد میگیرند که سقراط فقط میپرسد ولی خودش‌جواب نمیدهد، ایراد بجائی‌است وعلت این چگونگی اینست که من دارای دانائی نیستم. خداوند مرا برآن داشته است که بزایمان‌دیگران کمك کنم ولی منع کرده‌است که خود بزایم. خود من بهیچوجه دانا نیستم وهیچگونه کشفی که روان من‌از خود کرده باشد، نکرده‌ام. کسانیکه بامن معاشرت میکنند، باآنکه درنگاه اول بنظرمی‌آید که‌هیچ نمیدانند، ولی‌بهمان‌نسبت که‌معاشرت آنها ادامه پیدا میکند بطورشگفت‌انگیزی پیشرفت می کنند. حقیقت اینست که‌آنها ازمن چیزی نیاموخته‌اند و این گنج اندیشه‌های زیبا، که کشف می کنند وآشکار میسازند، درسینهٔ خودآنها بوده‌است ....

وقتی که یك جوان، گمان میکند که روان او آبستن اندیشه‌ایست ، و من می‌بینم که چنین نیست، دراین‌مورد نیزسعی‌میکنم مانندماماها اورا بمعاشرت باشخاص مناسب تشویق کنم تا اینکه کم کم روان او آماده زائیدن شود؛ چنانکه بعضی‌را نزد پرودیکو وبعضی‌دیگر‌را نزددانایان دیگرفرستاده‌ام. همهٔ این‌مطالب‌را ازاین‌نظر بااین تفصیل بتو گفتم که حدس میزنم درتوچیزی هست واحتیاج بکمك ماما داری پس بمن که پسر ماما هستم‌وخود نیزازاین شغل‌سررشته‌دارم تسلیم‌شو وبخود زحمت بده که‌هرچه ازتو می‌پرسم با دقت هرچه بیشتر جواب بدهی، و اگر موجودی که‌با این ترتیب از تو بوجود خواهدآمد موجودی ناقص بود ومن آنرا بدور انداختم خشمگین نشو .... سئوال‌را ازاول شروع کنیم. تئتت، سعی کن‌بگوئی دانش‌چیست ؟» (۱)

درهمین کتاب، کمی‌پائین‌تر، سقراط‌تصریح‌میکند:« گمان‌مکن که من کیسهٔ پراز دلیل وبرهان‌هستم ..... بدان که‌هیچیك‌ازاین‌دلیل‌ها از خودمن نیست واز کسیست که طرف صحبت من‌است‌وکارمن اینست که چیزیرا که طرف گفتگو ابداع میکند ، بمیزان صحیح بسنجم (۲) »

وازاینرو،کاراصلی‌سقراط،چنانکه‌دراین کتاب‌توضیح‌داده‌می‌شود،همانا پرسیدن بروش مخصوص‌و کشاندن طرف صحبت‌به‌جستجوی جوابهای دقیق‌است. کتاب«تئتت»جزئیات این روش‌را که‌خود سقراط مامائی(۳) نامیده‌است روشن‌میکند . سقراط نخست ازتئتت می‌پرسد دانش‌چیست؟ وجوابهای اورا که مثلا دانش‌همان احساس‌است (نظریه پروتاگور) و

---

(۱) خلاصه مطالب‌از۱۴۹a تا ۱۵۱d ترجمه خلاصه شده از ترجمه A.Dies

(۲) همین کتاب ۱۶۱ a–b (۳) **maïeutikê**

یادانش همان پنداراست، ویادانش پندار درست است،همه‌را رد میکند و میگوید «دانش نه‌احساس‌است نه‌پندارحقیقی(۱)ونه‌دلیل همراه‌باپندار حقیقی» وپس‌ازاین به‌تئتت میگوید«هنر مامائی نشان‌داد که‌نوزادی‌نبود وبادبود وشایسته این‌نبود که پرورده‌شود واگرپس‌ازاین، باردیگر باردارشوی، بعلت آزمایشهائی که اکنون گذراندی، ازبهترین نوع باردار خواهی شد (۲)»

ازگفتگوی سقراط وتئتت‌معلوم‌می‌شود که‌سقراط بهیچوجه خودرا دانا ودارای نظریات مخصوص بخود نمیداند، بلکه‌میگوید من مامای دانائی هستم، یعنی کسی‌هستم که دانایان‌را برای زائیدن ، یعنی‌بوجود آوردن‌اندیشه‌ها ونظریات آنان، آماده‌می کنم واین‌موضوع‌راموقع‌دفاع خوددرداد گاه‌نیز تکرارمی کند.درداد گاه‌میگویددوست‌من کرفون(۳) درمعبددلف پرسیده‌است که‌آیا کسی‌ازسقراط‌داناتراست؟ وجواب‌شنیده که هیچکس ازسقراط داناتر نیست. من، پس‌ازشنیدن این‌سخن ، برآن شدم که تحقیق کنم که‌آیاواقعاً چنین‌است یانه وبدانایان متعددمراجعه کردم وپی‌بردم که‌آنها دانشی ندارندولی گمان‌میکنند که دانا هستند وچون درخود نیز دانشی ندیدم‌فهمیدم که‌مقصود الهام‌دهندهٔ دلف اینست که هیچکس مانند سقراط نمیداند که هیچگونه‌دانائی ندارد (٤)

اگر این گفتگو باگفتگوی سقراط و گلوکن(۵)، که در پایان دفترپنجم کتاب‌پولیتیا آورده شده‌است، مقایسه شود،ازآنجا که موضوع

---

(۱) doxa alêthês (۲) همین کتاب ۲۱۰c

(۳) Chaïrephôn (٤) دفاع سقراط ۲۳b خلاصه مطالب ار ترجمه M. Croiset (۵) Glaukôn

بحث درهردو گفتگو یکی‌است، شاید بتوان پی‌برد که‌تأثیر سقراط در تحول فلسفهٔ‌دوران‌اول بدوران دوم چگونه‌بوده‌است. سقراط و گلوکن دربارهٔ دانش گفتگومی کنند :

سقراط ـ پس‌ما، در این‌نکته موافقت داریم کـه دانش وپنـدار با یکدیگر تفاوت دارند؟

گلوکن ـ آری .

ـ وچون‌هر کدام از آنها به‌نتیجهٔ متفاوتی‌میرسد، پس‌برای‌موضوع متفاوتی‌ساخته شده‌اند؟

ـ حتماً

ـ اماموضوع دانش، «باشنده‌ها»(۱)هستند ودانش،آنهارادر «بودن» (=ذات)آنهامیشناسد .

ـ آری .

ـ ومامیگوئیم که پندارمی‌پندارد (۲)

ـ آری .

ـ پس اگرموضوع‌دانش،شناسائی«بودن» است،موضوع‌پندار بایستی چیزدیگری جز«بودن» باشد؟

ـ آری .

ـ آیا این‌چیز،«نبودن»است‌ویا اینکه‌ممکن‌نیست«نبودن» موضوع پندارباشد ؟ تفکر کن، کسی که پنداری داردآیادرباره چیزی است ؟ یا اینکه ممکن‌است پنداری‌داشت که درباره‌هیچ چیز بکارنرود؟

ـ ناممکن‌است .

---

doxazeïn (۲)   to onti (۱)

ـ پس کسی که پنداری دارد، درباره چیزی، پندار دارد.

ـ آری.

ـ اما «نبودن» چیز نیست و اگر بخواهیم درست بگوئیم هیچ است.

ـ حتماً

ـ پیش از این دیدیم که بایستی ناشناسائی (۱) را به «نبودن» وشناسائی (۲) را به «بودن» نسبت دهیم.

ـ راست است.

ـ پس پندار، نه با «بودن» و نه با «نبودن» نسبت دارد.

ـ چنین می نماید.

ـ پس بیرون از ایندو است؟ و روشنی آن بیشتر از روشنی شناسائی و یا تاریکی آن تاریک تر از ناشناسائی است؟

ـ نه چنین و نه چنان است.

ـ پس در نظر تو، پندار از شناسائی تاریک تر و از ناشناسائی روشن تر است؟

ـ آری

ـ پس میان آندو است؟

ـ آری.

ـ آیا پیش از این نگفتیم که اگر چیزی پیدا شود که در یک زمان، هم باشد و هم نباشد، این چیز، میان «بودن» ناب و «نبودن» مطلق است و نمیتواند نه موضوع دانش و نه موضوع ناشناسائی باشد بلکه در میان دانش و ناشناسائی است؟

---

(۱) agnoïa (۲) gnosis

ـ راست است .

ـ اینک دیدیم که این میانگین(۱) همانست که ما پندار می نامیم.

ـ آری.

ـ اکنون باید آنچیز را که هم از بودن وهم از نبودن بهره دارد (۲) و اگر درست بگوئیم، نه «نبودن» است ونه «بودن». پیدا کنیم واگر آنرا کشف کردیم، حق داریم آنرا موضوع پندار بدانیم .آیا نباید چنین کنیم ؟

ـ چرا ....

ـ پس میگوئیم آنها که بعدۀ زیادی چیزهای زیبا نگاه میکنند ولی زیبائی بخودی خود را نمی بینند ونمیتوانند همراه کسی که میخواهد آنها را تا زیبا بخودی خود ببرد، بروند ؛ وآنها که به‌عدۀ زیادی چیزهای راست ودرست(۳) نگاه میکنند ولی عدل بخودی خود را نمی بینند، اینها دربارۀ چیزها فقط پندار دارند وموضوع پندار خود را نمیشناسند .

ـ حتماً .

ـ اما آنها که چیزهای بخودی خود و«همیشه همان» رامینگرند ، آیا اینها بجای آنکه پای بند پندار بمانند به‌شناختن نمیرسند؟

ـ چرا.

ـ پس میگوئیم که اینها،چیزهائی را که موضوع شناسائی است دوست دارند وآنها چیزهائی را که موضوع پنداراست . یادت هست که گفتیم ایندستۀ آخری ازشنیدن صدای خوب و ازنگاه کردن برنگهای زیباو

---

(۱) metaxu (۲) metaxeïn

(۳)dikaïou بمعنای راست ودرست، یعنی مطابق باعدل و انصاف است وترجمۀ آن به‌عادلانه و یا باعدالت ومانند اینها درست نیست گو اینکه کلمۀ dikaïosunê بمعنای عدل است

همهٔ زیبائیهائی که از این‌قسم هستندخوشحال می‌شوند، ولی‌طاقت‌ندارند که زیبائی بخودی خود، چون‌چیزی واقعی، بانهامعرفی‌شود .

ـ یادم میآید .

ـ آیا نامناسب است که‌اینهارا دوستدارپندار (۱) بنامیم ؟ . .

ـ بعقیدهٔ من، نه! زیرا بحقیقت تاختن روانیست.

ـ پس باید آنها را که بذات‌چیزها دلبستگی دارند ، دوستداردانائی (۲) بنامیم نه دوستدارپندار

ـ مطلقاً» (۳)

ازمقایسهٔ این گفتگوبا گفتگوی سقراط وتئتت ، معلوم می‌شود که دانائی سقراط بااستعداد طرف گفتگو بستگی‌مستقیم‌داردزیرا گفتگوی سقراط وتئتت‌درروزهای‌آخر عمرسقراط صورت گرفته‌است وازآنجا که نمی‌توان پذیرفت که شخص ازنظریه‌هـای عمیق‌تر، وسیع‌تر، وکلی‌تر ، چنانکه درپولیتیا آورده شده، به‌نظریه‌ای منفی، چنانکه در«تئتت» شرح داده شده‌است، برسد، پس بگفتهٔ خودسقراط، خداوند او را مأمور کرده است که دیگران را درراه رسیدن بشناسائی کمك کند واورا منع کرده است که‌ازخودنظریه‌ای بیاورد. ازطرف دیگر، ازآنجا که بتصدیق همهٔ مورخان‌فلسفه، کتاب«تئتت» بعدازکتاب پولیتیا نوشته‌شده‌است،نمیتوان پذیرفت که‌موضوع آن‌ساختهٔ شخص افلاطون باشد زیرا دراین موردنیز، بهمان دلیل بالا، نمی‌توان‌تصدیق کرد که‌افلاطون‌ازنظریهٔ‌مثبت‌به‌نظریهٔ

---

(۱) philodoxoï (۲) philosophoï

(۳) پولیتیا، V ٤٧٨ a تا٤٨٠a

دورهٔ کوتاهی ، یعنی از۱۸۱۵تا۱۸۱۸، درزندگانی خود ، «حافظ» شده است وبشکرانهٔ این نعمت‌همهٔ«دیوان» خودرا ساختهٔ عنایات‌حافظ‌شمرده است .

بنابراینها که گفته‌شد،اصرار به‌تفکیك‌فلسفهٔ‌سقراط ازفلسفهٔ‌افلاطون کاری بیهوده ونارواست و بهتر آنست که سخن سقراط از دهان افلاطون شنیده شود.

*

* *

گفتار سوم

افلاطون

پلاتون (۱) که نام اصلی او آریستوکلس(۲)است، درسال۴۲۷ پیش ازمیلاد درشهر آتن‌یا اژین (۳) تولدیافته است. پدر اوآریستون (٤) از خاندان پادشاهان ومادر اوپریکتیونه(٥) ازخاندان دانایان ، سولون ، بوده‌است. افلاطون دو برادرازخود جوانتر بنام‌آدیمانت(٦) و گلوکن و خواهری‌بنام پوتونه(۷) داشته‌است.

افلاطون‌مردی خوش‌اندام ونیرومند ودرورزش(۸)سرآمدهمسالان خود بوده‌است .

باآنکه چندان‌اطلاعی دربارهٔ تحصیلات اونداریم ولی‌آثاراو گواه

Platon (۱) Aristoklês (۲) Egine (۳) نزدیك آتن
Ariston (٤) Periktionê (٥) Adeïmantos(٦)
Potonê (۷) gumnastikê (۸)

بر وسعت معلومات او در همهٔ رشته‌های علم و هنر است. در آغاز جوانی، بمطالعهٔ اشعار همر پرداخته، و شاید چنانکه نوشته‌اند، خود او نیز شعرهائی گفته است. از میان همهٔ علوم، بریاضیات علاقه مخصوص داشته، ولی چیزی که بیش از هر چیز، توجه او را جلب کرده همانا فلسفه بوده است. پس ازمطالعه فلسفهٔ طبیعت در نوشته‌های هراکلیت، پارمنید، کسنوفان، زنون، امپدکلس و آناکساگور، که همه در آن زمان در دسترس خرید بوده است، از سال ٤٠٧ یعنی از بیست سالگی ببعد با سقراط آشنا شده و بیکبار مجذوب فضیلت و نیروی اندیشهٔ این مرد شده است.

سقراط، چنانکه گفته شد، بیشتر درجستجوی اصول اخلاقی زندگانی بوده و به مشکل پیدایش جهان و فلسفهٔ طبیعت چندان توجهی نداشته است و بهمین علت، افلاطون نیز فریفتهٔ فلسفهٔ اخلاق شد و از راه گوش دادن به سخنان سقراط و گفتگوی با او، توجه خود را از مسائل حل نشدنی فلسفهٔ طبیعت، بسوی تحقیق دربارهٔ فضیلت برگرداند.

افلاطون مدت هشت سال، یعنی از سال ٤٠٧ تا ۳۹۹ که سال مرگ سقراط است، درشاگردی او بسر برد و روش بحث و تحقیق او را آموخت و چنان دلباختهٔ این روش شد که پس از مرگ استاد نیز هرچه باندیشه آورد بشکل گفتگوهای سقراط بیان کرد.

محاکمهٔ سقراط و محکوم کردن او بمرگ، ضربهٔ دردناکی بود که بروان افلاطون وارد آمد و با دلی پر از اندوه، از اقامت در آتن بیزار شد و بشهر مگار، نزد دوستان سقراط رفت و به انجمن مگاریان که آنها را فیثاغورثیان سقراطی میخوانند، پناه برد، و شاید نزدیک بسه سال با اینان بسر برد و از

تعلیمات اوکلیدس که مسن ترین مگاریان بود برخوردار شد . فلسفهٔ مگاریان، که ترکیبی ازتعلیمات الئاتها، فیثاغورثیان ، وروش سقراطی است، با آنکه تأثیر زیادی در افلاطون کرد، ولی اورا راضی نکرد، وازمگار بهمصر و کورن(۱) رفت ودراین شهر ازتئودوز(۲)، استادتئتت، ریاضی‌دان معروف، که‌نام‌هردو آنها در کتابهای افلاطون ذکرشده‌است،دیدن کرد. اقامت‌اودرمصر مدت ببشتری طول کشیده‌است ودرالیوپولیس(۳)باکاهنان مصری آشناشده‌ازمعلومات آنها درعلم‌هیئت‌بهره گرفته است، و با رسوم و عقایدمصریان آشناشده است.

درسال ۳۹۵یا۳۹۶ بعلت‌جنگهای کرینت، میان‌اسپارت(٤)وآتن ، به آتن برگشت‌وتاسال ۳۸۸دراینشهرماند وبمطالعه‌پرداخت و کتابهائی نوشت .

دراوایل سال ۳۸۸ که‌جنگ‌میان سپارت وآتن روبه پایان میرفت، افلاطون دوباره بمسافرت پرداخت ، و شاید بعلت علاقهٔ زیادی که بآموختن فلسفهٔ فیثاغورثیان‌وارفیك‌ها داشت، به‌ایتالیای جنوبی بدیدن آرکیتاس فیثاغورثی که درآنزمان فرمانروای شهر تارانت بود، رفت‌و بایکدیگردوست‌شدند. پس‌ازمدتی اقامت‌درتارانت، بدعوت‌دیونیسیوس (۵) اول،سلطان‌سیراکوس، که‌آوازه شهرت افلاطون‌را شنیده بود ، به سیسیل رفت ولی بزودی بعلت دوستی زیاد افلاطون ودیون برادر زن سلطان‌وتأثیر افلاطون‌در طرفداران دیون، میانهٔ آنها بهم خورد وسلطان

---

(۱) Kurenê یکی‌ازشهرهای ساحلی سیرنائیك درافریقای‌شمالی‌نزدیك لیبی کنونی (۲) Theodores (۳) Heliopolis ازشهرهای کنار دلتای نیل (٤) Sparta (۵) Dionysios یا Denys

دستور داد افلاطون را توقیف کنند، وپس از توقیف، اورا بناخدای یك کشتی سپرده فرمان‌داد اورا بجزیرهٔ اژین، که دراین‌زمان تابع‌اسپارت بود، ببرند. دراین جزیره، ناخدای کشتی او را بغلامی در بازار شهر فروخت، ولی‌مردی‌بنام آننی کریس (۱) از مردم کورن، یا کوتر، اورا واپس خرید وآزاد کرد و افلاطون توانست بسلامت به‌آتن‌بر گردد.

دراین زمان بعلت پایان یافتن جنگهای‌هشت‌ساله میان‌اسپارت و آتن، صلح وآرامش درآتن برقرار شده بود وافلاطون برآن‌شد که در این‌شهر دبستانی‌فلسفی‌بنیاد گزارد، و برای اینکار، بیرون دروازهٔ آتن، نزدیك ورزشگاهی‌معروف، باغی‌خریداری کرد ودرآن‌باغ یك‌سالن، یك کتابخانه، وشاید یك‌خانه مسکونی ساخت، وباین‌ترتیب دبستانی، که‌بنام آکادمی (۲) افلاطون معروف‌است در سال ۳۸۷ پیش از میلاد گشوده شد.

درسال ۳٦۱ دنیس‌اول مردوپسراودنیس دوم یادنیس جوان،سلطان سیراکوس شد وچون‌بنظرمیآمد که‌دیون، دوست‌افلاطون ودائی‌سلطان جوان، اختیاراتی داشته‌باشد، افلاطون بامید کمك به‌دیون برای عملی کردن‌اصلاحات، برای‌باردوم به‌سیسیل‌رفت‌ودرسیراکوزماشکوه‌تمام‌اورا پذیره شدند. ولی دنیس نه به دیون ونه به‌افلاطون محلی نمیگذاست و بدردست گرفتن قدرت مطلق میل کرد وافلاطون سیراکوزرا ترك کردو به‌آتن بر گشت.

درسال ۳٦۱ برای بارسوم، باصراردنیس به‌سیراکوزرفت، باین‌امید که‌شایدبرای‌آشتی دادن‌دنیس ودیون میانجی شود زیرا سلطان، آشتی

Annikeris (۱)   Akadêmia (۲)

کردن با دائی خود را موکول به‌میانجی شدن افلاطون کرده بود. این بار نیز اورا باشکوه تمام پذیره‌شدند ولی کوشش او بآشتی دادن سلطان با دیون بجائی نرسید و سلطان انجام وعده خود را بتأخیر می انداخت و کم کم آزادی خود افلاطون را نیز محدود کرد، بطوری که زندگانی او در خطر بود، واگر آرکیتاس برای بردن او به آتن کشتی نفرستاده بود، ممکن بود دشمنان دیون اورا ازمیان ببرند. بجز این دو سفر کوتاه به‌سیسیل، افلاطون از سال بنیادگزاری اکادمی تا پایان زندگانی خود یعنی چهل سال تمام بتدریس در آکادمی مشغول بود، تا درسال ۳۴۷ عمر ۸۰ ساله او بپایان رسید، عمری که تمامی آن وقف فلسفه شده بود. (۱)

A- آثار افلاطون

همهٔ مورخان فلسفه معتقدند که هیچیك از آثار افلاطون ازمیان نرفته است، ولی تاریخ نوشته شدن آنها هنوز هم روشن نیست. شلیرماخر (۲) فیلسوف آلمانی، نخستین مترجم آثار افلاطون بزبان آلمانی، عقیده داشت که افلاطون آثار خود را ازروی برنامهٔ معین ومشخصی نوشته است، ومیخواست که ترتیب نوشته شدن، یعنی تاریخ این آثار را ازروی برنامهٔ تدریس افلاطون در آکادمی معین کند. بعقیدهٔ شلیرماخر کلیهٔ آثار افلاطون را می توان به‌سه دسته تقسیم کرد ۱- کتابهای مقدماتی ۲- کتابهائی که بروش اثبات نامستقیم نوشته شده‌اند ۳- کتابهای تعلیماتی، یعنی آنهائیکه برای تعلیم

---

(۱) شرح زندگانی افلاطون از مقدمه M. Croiset به « مجموعه آثار افلاطون»، متن یونانی و ترجمهٔ فرانسوی، چاپ Les Belles Lettres پاریس آورده شده است ـ ترجمه مختصر شده.

(۲) F. Schleiermacher : «آثار افلاطون» ۱۸۰٤

نظریات استاد نوشته شده‌اند. بااین ترتیب شلیرماخر عقیده‌ای را که در زمان او نیز اظهار شده بود، یعنی اینکه آثار افلاطون با تحولات معنوی شخص افلاطون بستگی دارد، نمیپذیرفت.

چند سال پس از انتشار ترجمه‌های شلیرماخر، هرمانس (۱) درصدد بر آمد که تحول فلسفهٔ افلاطون را بحسب عواملی که باعث این تحول بوده‌اند مشخص کند. بعقیدهٔ او کلیهٔ آثار افلاطون را می‌توان بسه دسته تقسیم کرد و هر دسته را مربوط بیکی ازمراحل تحول اندیشه افلاطون دانست: ۱ـ آثاری که نتیجهٔ تأثیر سقراط در اندیشهٔ افلاطون هستند ۲ـ آثاری که نتیجهٔ تأثیر مگاریان است ۳ـ آثار مستقل یعنی آنهائیکه شامل اندیشه های شخص افلاطون هستند

تسللر(۲) واوبروگ(۳) عقیده داشتند که هم برنامهٔ تدریس در آکادمی وهم تأثیر عوامل خارجی، هردو در تدوین آثار افلاطون دخالت داشته‌اند و بااین عقیده، آثار افلاطون را بسه دسته تقسیم کردند: ۱ـ گفتگوهای سقراطی یعنی کتابهائی که در رد سوفیستها نوشته شده‌اند ۲ـ آثاری که دربیان نظریهٔ ایده‌ها نوشته شده‌اند ۳ـ آثاری که محتوی اندیشه‌های منظم ونظریات نهائی افلاطون بوده‌است.

ویلهلم دیلتی(٤)، که مطالب بالا از گفتهٔ اوست، عقیده داشت که برای

---

(۱) K. Fr. Hermanns : «تاریخ وسیستم فلسفهٔ افلاطونی» ۱۸۳۹

(۲) E. Zeller «فلسفهٔ یونانیان» ۱۸٦۹ تا ۱۸۸۲

(۳) Überweg-Heinze : «تاریخ فلسفه» بخش اول چاپ هشتم ۱۸۹٤

(٤) W. Dilthey فیلسوف معروف آلمانی در کتاب «تاریخ عمومی فلسفه» چاپ H. G. Gadamer ۱۹٤۹. مطالب بالا خلاصه‌ایست از مطالب صفحه ۵۷ تا ٦۰ همین کتاب دیلتی.

پی بردن بتاریخ تدوین آثار افلاطون بایستی : ١ـ رابطهٔ آثار افلاطون با یکدیگر ٢ـ رابطهٔ آنها با آثار نویسندگان معاصر ٣ـ پیش آمد های تاریخی زمان زندگانی افلاطون ٤ـ تغییرات وتحولات موضوع فلسفی این آثار، وبالاخره ٥ـ مشخصات سبك نویسندگی ومختصات زبانشناسی و گرامری هریك از آنها، همه باهم ، درنظر گرفته شود تا اینکه بتوان تاریخ آثار افلاطون را معین کرد.

اززمان دیلتی تاکنون، هنوز بحث دربارهٔ تاریخ تدوین آثار افلاطون پایان نیافته است : شارل ورنر(١) آنهارا به چهاردسته تقسیم کرده است:
١ـ آثارمقدماتی، یعنی آنهائیکه پیش ازبیان نظریهٔ ایده‌ها نوشته‌شده‌اند
٢ـ آثاری که درآنها نظریهٔ ایده‌ها بصورت اولی خودبیان شده است
٣ـ آثاریکه شامل نقدتحقیقی است که خودافلاطون به نظریهٔ ایده نوشته است.
٤ـ آثاریکه درآنها نظریه ایده بصورت نهائی خود عرضه‌شده‌است.

موریس کروآزه(٢) پیشنهادات دیلتی را به بیانی دقیق تر تکرار کرده است ودرمقدمهٔ «مجموعه آثار افلاطون» می نویسد، برای تنظیم آثار افلاطون ازنظر تاریخی، باید تحولات اندیشهٔ افلاطون، اشاراتی که درآثاراو به پیشامد های زمان زندگانی اوشده، رابطهٔ این آثار با یکدیگر ، وبالاخره مشخصات هریك از آنها ازنظر سبك نویسندگی ومختصات زبانشناسی، همه راباهم، درنظر گرفت(٣). کروآزه، باعملی کردن این پیشنهاد، کلیهٔ آثار افلاطون را بچهاردسته تقسیم کرده است وهردسته راساختهٔ یکی ازدوره های چهارگانه زندگانی افلاطون میداند: دستهٔ اول شامل کتابهائی است

---

(١) در کتاب: «فلسفهٔ یونانی» چاپ دوم صفحهٔ ٨٦ (٢) M. Croiset :
مقدمهٔ جلد اول مجموعهٔ آثار افلاطون (٣) صفحهٔ ١١ مقدمهٔ جلد اول

که اززمان مهاجرت افلاطون به مگار تاسال ۳۸۸ که سال اولین سفر او به ایتالیا وسیسیل است نوشته شده‌اند؛ دستهٔ دوم شامل کتابهائی است که افلاطون در دورهٔ اول تدریس در آکادمی، یعنی از سال ۳۸۷ تا ۳۶۷ نوشته است؛ دستهٔ سوم، شامل کتابهائی است که پس از بازگشت افلاطون از سفر دوم سیسیل نوشته شده‌اند. دستهٔ چهارم شامل کتابهائی است که افلاطون پس از بازگشت از سفر سوم سیسیل تا پایان عمر یعنی از ۳۶۰ تا ۳۴۷ نوشته است.

بنظر میاید که این تقسیم، بهترین، و شاید تنها تقسیم صحیحی است، که میتوان برای آثار افلاطون پذیرفت و از اینرو سعی خواهد شد، بارعایت این تقسیم، نخست خلاصهٔ مطالب هریك از آثار افلاطون شرح داده شود و پس از اینکار به بیان فلسفهٔ افلاطون پرداخته خواهدشد.

آ ـ آثار دورهٔ اول

کتابهای زیر جزء دسته اول آثار افلاطون هستند، یعنی بسیار محتمل است که همهٔ آنها دردورهٔ اول نویسندگی افلاطون نوشته شده باشند:
اوتیفرون، دفاع سقراط، کریتون، آلکیبیاد، لوسیس، شارمید، لاکس، ایپیاس بزرگ، ایپیاس کوچك، پروتاگوراس، گرگیاس، ومنون. آثار اینددوره رامی توان به یك تریلوژی (۱)، دوتترالوژی (۲) و یك کتاب مستقل ومنفرد تقسیم کرد. اوتیفرون، دفاع سقراط، و کریتون، یك تریلوژی یعنی دستهٔ سه تائی هستند که موضوع آنها مکمل یکدیگر است؛ تترالوژی اول شامل آلکیبیاد، لوسیس، شارمید و لاکس؛ تترالوژی دوم شامل ایپیاس کوچك،

(۱) **Trilogie** یعنی سه گفتار و دراصطلاح عبارت ازسه کتاب مجزا است که موضوع آنها بایکدیگر مربوط باشد.
(۲) **Tetralogie** یعنی چهار کتاب که مکمل یکدیگر باشند.

ایپیـاس بزرگ، پروتا گوراس ، و گرگیاس؛ کتـاب مستقل منون مهمترین کتاب ایندوره است.

اینك خلاصهٔ موضوع هریك از آنها:

۱ـ دفاع سقراط (۱)

دراین کتاب، که شاید پس از بازگشت افلاطون از سفر مگار و مصر، یعنی در ۳۹٦ نوشته شده است، افلاطون شرح میدهد که سقراط، در دفاع خود نخست به اتهام نویسندگان، بخصوص آریستوفان، (۲) جواب داده است و گفته است، که من داناترین مردم نیستم بلکه تنها کسی هستم که میدانم که نادانم درصورتی که دیگران هنوز نمیدانند که نادانند. در بخش دوم این دفاع، سقراط درداد گاه واضح میکند، که ملتوس (۳) حتی معنی شکایت خود را نیز نفهمیده است : از یکطرف میگوید سقراط به خدایان اعتقاد ندارد، و ازطرف دیگر میگوید خدایان با او سخن میگویند؛ و نتیجه میگیرد که شکایت آدمی باین نفهمی، ارزش ندارد در بخش سوم افلاطون، شرح میدهد که سقراط درپایان دفاع خود گفت که اگر من ازاین اتهام آزاد شوم باز هم روال خود را دنبال خواهم کرد و بااین بیان، افلاطون میخواهد بفهماند که سقراط، خودرا گناهکار نمیدانست. زیرا اگر روال او بزیان جامعه میبود بایستی ۲۰ سال پیش اورا محکوم کرده باشند نه امروز ، وا گرداد گـاه تعلیمات اورا گمراه کننده و بضرر تربیت جوانان میداند بهتر است دراین موضوع ازپدر و مادر جوانانی که بااو معاشرت دارند بپرسد که آیا ازمعاشرت

---

(۱) apology sokratikou (۲) Aristophanes کمدی نویس همزمان سقراط که در کمدی «ابرها» سقراط را با ادعای داشتن قدرت خارق عادت متهم کرده و اورا بسخره گرفته است . (۳) Melêtos

فرزندان خود باسقراط راضی هستند یا نه. درپایان کتاب شرح داده شده است که سقراط حاضر بتقاضای عفوازدادگاه نشد وتنها خواهشی که از قضات کرد این بود: « موقعی که فرزندان من بزرگ شدند، اگر دیدید بپول یا بچیزهای دیگر ارزش بیشتری میدهند تا به‌فضیلت، آنها را تنبیه کنیدو اگر برای خودارزشی قائل‌شدند که آنرا دارانبودند، آنهاراسرزنش وتوبیخ کنید... اکنون‌وقت آنست که برویم: من برای مردن وشما برای زنده بودن. هیچکس جز خدا نمیداند که‌قسمت من بهتر یاقسمت شما بهتر است.» (۱)

۲ـ اوتیفرن

این کتاب، دومین کتاب‌ازتریلوژی‌نامبرده‌در بالاست، که‌هرسه برای دفاع سقراط نوشته شده‌است. تاریخ تدوین آنرا در۳۹٦ یا ۳۹۵تخمین زده‌اندیعنی کمی پس ازدفاع سقراط. درمقدمهٔاین کتاب‌شرح داده‌می‌شود که سقراط درنزدیکی‌محل‌دادگاه‌به اوتیفرن (۲) که یکی از متخصصین معروف امورمذهبی‌است برخورد می کند. اوتیفرن می‌پرسد بچه‌کاری به این محل آمده‌ای؟ سقراط میگوید نا مشخصی بنام ملتوس ازمن شکایت کرده‌است که من خدا سازهستم وخدایان تازه‌ای‌ساخته‌ام و جوانان را گمراهمی کنم. اوتیفرن میگوید شایدباین علت‌است که‌تومیگوئی ندائی ایزدی (۳) می‌شنوی؟ پس‌ازچند جواب وسؤال سقراط ازاوتیفرن میپرسد

---

(۱) Apologia ٤۱e تا٤۲ (۲) Eutuphrone

(۳) daïmonion. سقراط مکرر گفته است که درموقع توجه به‌کاری که مخالف‌تقوا بوده «ایزد» اوباندائی درونی‌اورا ازاین‌کار بازمیداشته است

«دینداری (۱) چیست؟» اوتیفرن میگوید دینداری یعنی انجام کارهائی که خوشایند خدایان است. سقراط میگوید اینکار فقط وقتی ممکن است که همه خدایان میان خود موافقت داشته باشند و گرنه، ممکن است یك کار برای این خدا، خوش آیند و برای خدای دیگر ناخوش آیند باشد، و با این تعریف که تو از دینداری میکنی یا باید بپذیری که خدا یکی است، و یا اینکه میان خدایان سلسلهٔ مراتب هست و دینداری یعنی خدمت به برترین خدایان، و درهر صورت، اساطیر باطل می‌شوند. اوتیفرن چهار تعریف برای دینداری میآورد و سقراط همه را رد میکند و ازاومی‌پرسد شاید مراد تو از دینداری انجام کارهای مطابق با عدل و انصاف است، و عدالت و دینداری یکچیز هستند، و یا اینکه دینداری بخشی ازعدالت است. اوتیفرن صورت دوم را تصدیق میکند و اضافه میکند که دینداری یعنی انجام خدمات نسبت به خدایان، چنانکه زیردستان نیز نسبت به بزرگان خدماتی انجام میدهند. سقراط میگوید بزرگان بخدمات زیردستان احتیاج دارند اما آیا خدایان نیز محتاج خدمات انسانها هستند؟ با اینگونه سؤالات، اوتیفرن درمیماند و سقراط نتیجه میگیرد که پس ما باید از نو تحقیق کنیم که دینداری چیست، و اضافه میکند که من بنوبه خودم هیچگاه از این تحقیق صرفنظر نخواهم کرد، ولی هیچ کس بهتر از تو نمیتواند اینکار را انجام دهد. اوتیفرن می گوید باشد برای دفعهٔ دیگر، اکنون وقت آن رسیده است که من بروم. درپایان گفتگو، سقراط میگوید من گمان میکردم بتوانم از تو بیاموزم که دینداری چیست، و درجواب اتهام ملتوس باو بگویم از اوتیفرن آموخته‌ام که دینداری چیست

---

(۱) osia

وازاین پس میتوانم کوشش کنم که دیندار باشم.

افلاطون میخواهد در این نوشته نشان دهد که حتی معروفترین متخصص دینداری نیز نمیداند دینداری چیست، یعنی اتهام سقراط به بیدینی اتهامی بی‌بنیاداست.

۴- کریتون

این کتاب نیز مکمل «دفاع سقراط» و کمی پس از اوتیفرن نوشته شده‌است. کریتون(۱) از دوستان بسیار نزدیك سقراط، و از آتنی های ثروتمند و هم محلهٔ سقراط است و از کوچکی باهم بزرگ شده اند در «دفاع سقراط» نیز نام او آورده‌شده‌است. اجرای حکم اعدام سقراط، بعلت جشنهای مذهبی، بتأخیر افتاد ودر این فاصله اورا بزندان فرستادند. دوستان او هرروز بدیدن اومیرفتند وبااوصحبت میکردند. یکروز، پیش از سپیده‌دم، کریتون بزندان میآید وسقراط تعجب میکند که چگونه دراین وقت توانسته‌است بزندان راه یابد؛ کریتون میگوید زندانبان با من آشناست و اورا راضی کرده‌ام. سقراط میگوید بچه‌کاری آمده‌ای؟ کریتون میگوید خبردردناکی آورده‌ام. سقراط میگوید کشتی که به دلوس(۲) رفته بود به آتن بر گشته‌است؟ واضافه میکند که بمحض رسیدن این کشتی به آتن، من باید بمیرم. پس ازچند سؤال وجواب، کریتون بسقراط میگوید زندانبان و بعضی کسان دیگر حاضر شده‌اند، که در مقابل مبلغی جزئی، تورا از زندان آزاد سازند ومن حاضرم همهٔ ثروت خودرا دراینراه خرج کنم و علاوه برمن دونفر بیگانهٔ ثروتمند یکی

---

(۱) Kriton (۲) Dêlos یکی ازجزائر مقدس یونان. آتنی‌ها همه ساله یك کشتی باتشریفات مخصوص باین جزیره میفرستاده‌اند ودرفاصلهٔ رفتن و برگشتن این کشتی هیچگونه مجازات اجرا نمیشده است.

سیمیاس(۱) ودیگری کبس،(۲) وبسی کسان‌دیگر حاضر ند که‌مخارج اینکاررا بپردازند ، واضافه‌میکند که از آنجا که‌هیچکس تصدیق نمیکند که کسی،آزادی‌را بحبس‌ترجیح ندهد، پس‌اگر توحاضر بفراراززندان نشوی، همه کس گمان خواهد کرد که دوستان تو کمکی در این مورد نکرده‌اند، درصورتی که چنین‌نیست ؛ازاین گذشته روا نیست که پدری که‌می‌تواند بآسانی، خودرا نجات دهد، از این‌کار خود داری کند و در نتیجه، فرزندان خودرا بی‌سرپرست کند. سقراط هیچیك ازاین‌دلیل‌ها را نمیپذیرد ومیگویدفرارمن‌از زندان‌کاری‌است مخالف وظیفه، وانسان هیچگاه‌نباید بیدادرابابیداد پاسخ دهد. کریتون‌تصدیق‌می کندوسقراط برای اوشرح می‌دهد که‌چگونه‌درموقع‌فرار از زندان، ناموس(۳)وآئین شهر، جلوی اوآمده‌اند وازاو گله میکنند که چرا مارا پایمال میکنی؟ مگرنه‌اینست که‌تو از کودکی، ازحمایت ما برخوردار بوده‌ای،وآزادی وآسایش خودرا ازما داشته‌ای؟ اگر ازماراضی نبودی میتوانستی ازاین شهر مهاجرت کنی،نه‌اینکه ، اکنون که پیش‌آمد طوری شده که تو را زندانی کرده‌اند، حق مارا زیرپا بگذاری واحترام مارا از میان ببری . اگرتو ازآتن فرارکنی، زیان‌بزرگی باین‌شهر وارد خواهدآمد وفرار تو، شورشی‌است که تو برضدآتن میکنی .

---

(۱) Simmias (۲) Kebês ، هردو ازفیثاغورثیان معاصرسقراط که درروز آخرزندگانی سقراط‌نیزدرزندان‌بوده‌اند و گفتگوی‌مفصلی بااو کرده‌اند که‌درفدون شرح داده‌خواهد شد (۳) nomos کلمه‌ناموس از همین‌کلمهٔ یونانی گرفته شده ومعنای آن همانست که امروزه قانون گفته می شود .

سقراط پس ازشرح این منظرهٔ خیالی به کریتون میگوید آیا هنوز سخنی داری؟ کریتون میگوید نه، وسقراط میگوید، پس بگذار راهی را که خدایان بما نشان میدهند، برویم.

۴ـ شارمید، لوسیس، لاکس والکیبیاد

موضوع این تترالوژی، فضیلتهای اخلاقی است. کتاب اول یعنی شارمید(۱) دربارهٔ خویشتن‌داری،(۲) کتاب دوم یعنی لوسیس(۳) دربارهٔ دوستی (٤)، کتاب سوم یعنی لاکس (٥) دربارهٔ مردانگی (٦) و کتاب چهارم یعنی الکیبیاد دربارهٔ عدل است. دربارهٔ این فضیلتها، ضمن شرح خلاصهٔ کتاب پولیتیا سخن گفته خواهدشد. در اینجا اشاره باین موضوع کافی است که این چهار کتاب نمونه‌ای از کتابهائی هستند که به گفتگوهای سقراطی معروفند ودر آنها «بروش آزمایشی»(۷) (درشارمید) ویامایوتیك ، یعنی «مامائی» (درلوسیس ولاکس والکیبیاد) دربارهٔ فضیلت ها بحث میشود و سقراط ازطرف گفتگومیپرسید که مثلاخویشتن‌داری یامردانگی چیست؟ وطرف، تعریفات متفاوت برای آن میآورد وسقراط همه را ردمی کند و چنانکه پیش ازاین درتوضیح روش مایوتیك، که خاص سقراط است، گفته شد، خودسقراط هیچگونه بیانی درتعریف موضوع گفتگو نمیکند.

در کتاب آلکیبیاد، سقراط اصرار دارد که تعلیماتی دربارهٔ عدل ودانائی به الکیبیاد بدهد تا اینکه درکارهای سیاسی خود موفقیت بیشتری داشته باشد ودراین کتاب است که عبارت معروف «خودت را بشناس» آورده

(۱) Charmides دائی افلاطون وازاشراف آتن است
(۲) sophrosunê (۳) Lusis فرزند یکی ازتوانگران است
(٤) philia (٥) Laches (٦) andreïa (۷) peïrastikos

شده ودر توضیح آن گفته‌شده‌است «خودشناسی همان‌خویشتن‌داری‌است» ۱۳۳c. از آنجا که، پس از این، در بارهٔ فضیلت بطور کلی وفضیلت بمعنای جزئی توضیحات بیشتر داده خواهدشد اینست که آوردن خلاصهٔ این چهار کتاب، که در این موضوع فقط بحث‌میکنند ولی به‌نتیجه مثبتی نمیرسند، چندان سودی ندارد.

۵- ایپیاس کوچك- ایپیاس بزرگ- گرگیاس وپروتاگوراس

ایپیاس کوچك، در بارهٔ دروغ، ایپیاس بزرگ، در بارهٔ زیبا، گرگیاس در بارهٔ فن بلاغت، وپروتاگوراس در بارهٔ سوفیستها گفتگو میکند. روش بحث در سه کتاب اول روش «رد کننده»(۱) ودر کتاب پروتاگوراس «روش نشان دهنده» (۲) است.

در ایپیاس کوچك، گفتگوی سقراط وایپیاس، در بارهٔ دروغ، شرح داده شده‌است. سقراط، طی چند سؤال وجواب، ایپیاس را وادار به‌تصدیق این موضوع می کند که فریب دادن دیگران ودروغ گفتن به‌ارادهٔ خود، بسته به‌هوشیاری‌است وچون در هر کار، آنکس که‌داناتر است برتر از آنکسی‌است که نادان‌است وبهتر از اوست، پس کسی که دانسته دروغ میگوید بهتر از کسی‌است که‌ندانسته دروغ میگوید واز اینجا نتیجه‌میگیرد که «کسی که بارادهٔ خود بد میکند ورفتارشرم آور ودور از عدالت دارد، آدم خوبی است» (۳۷۶b). ایپیاس درمیماندومیگوید برای من ممکن نیست بااین نتیجه موافقت کنم. سقراط میگوید برای من نیز ممکن نیست ولی‌این نتیجه‌ایست که‌از استدلال‌ما بدست آمده‌است، واضافه میکند که اگر ما

---

(۱) anatreptikos   (۲) endeiktikos

نادانان با چنین استدلالی عقیدهٔ خود را تغییر دهیم تعجبی ندارد، ولی اگر شما دانایان نیز دستخوش همین تغییر عقیده باشید وحشت آور است.

در این گفتگو، که بروش مکاریان نوشته شده است، افلاطون مهارت سقراط را در استدلال سوفیستی، و ناتوانی ایپیاس، سوفسیت معروف وماهر را، در بحث باسقراط نشان میدهد.

در ایپیاس بزرگ، گفتگوی سقراط و ایپیاس در بارهٔ چیز زیبا شرح داده شده است. سقراط از ایپیاس میپرسد زیبا چیست؟ و ایپیاس چند تعریف از این مفهوم میآورد ولی سقراط همه را رد میکند در پایان گفتگو ایپیاس میگوید همه این بحثها که تو میکنی بیفایده است و انسان باید بتواند در مقابل دادگاه و همهٔ هیئتهای قضات گفتارهائی قانع کننده ایراد کند، و از منافع خود و دوستان خود دفاع کند. سقراط، بریشخند، میگوید که تو مردی خوشبخت هستی که میدانی بچه کارهائی بپردازی ولی من همیشه بمسائل بیفایده میپردازم ولی چارهای ندارم، زیرا مردی که همیشه با من است (۱) بمن میگوید «تو که نمیدانی زیبائی چیست، چگونه میتوانی قضاوت کنی که یك گفتار، خوب بیان شده است یا بد؟ آیا گمان میکنی که زندگانی در اینحالت نادانی، بیشتر از مرگ ارزش دارد؟» واغلب پیش میآید که هم شماها و هم این مرد، مرا سرزنش میکنید.

در پروتاگوراس شرح داده میشود که این سوفیست معروف به آتن

---

(۱) بعضی گمان میکنند که در اینجا به «ندای ایزدی» که سقراط می شنیده، اشاره شده است ولی بنظر میآید که مراد ، خود سقراط است که همیشه نقاد عقاید خود است.

آمده است ویکی از دوستان سقراط باومیگوید که میخواهد نزد این سوفیست بشاگردی برود. سقراط میپرسد برای آموختن چه چیز ؟ دوست سقراط درپاسخ فرومیماندو بالاخره قرارمی‌شود هردو بخانهٔ کالیاس، که پروتاگور، ایپیاس، پرودیکو (هرسه ازسوفیست های معروف) وچند نفر دیگر در آنجاهستند، بروند. پس ازورود بخانه ، سقراط ازپروتاگور می‌پرسد، فایده تعلیمات توچیست؟ پروتاگورمیگوید «موضوع تعلیمات من اینست که هر کس در ادارهٔ خانه خوداحتیاط بیاموزدوکارهای شهررا بوسیلهٔ کردارو گفتاربکمال رهبری کند» سقراط می‌پرسد، پس موضوع گفتگوی توسیاست شهر استوتو تعهدمیکنی که مردان سیاسی خوب برای شهر تربیت کنی؟ پروتاگورتصدیق میکند که چنین است. سقراط می‌پرسد آیاسیاست آموختنی است ؟ واضافه میکند که اگرسیاست آموختنی بود لازم میآمد که مردان سیاسی بزرگ بتوانند هنر خود را بدیگران بیاموزند درصورتیکه چنین نیست ومثلا پریکلس نتوانست فرزندان خود را برای اینکه مردسیاسی بزرگی بشوند تربیت کند.

پروتاگوربرای جواب دادن باین سؤال، نخست به نقل اساطیر می پردازد ومیگوید پس از آنکه خدایان کل میرندگان را درزیرزمین از خاك وآتش هرچه که باایندو آمیختنی است، سرشتند ، به اپی‌متە (۱) وپرومته (۲) دستوردادند که خاصیت‌های لازم برای زندگانی رامیان

---

(۱) Epimêtheüs (۲) Promêthéüs دو برادراز فرزندان یکی ازتیتانها (Titanos) (یعنی خدایانی که از ازدواج آسمان وزمین بوجود آمده‌اند وقدیمترین خدایان هستند) دراساطیر یونان پرومته، کسی است که آتش را از جایگاه خدایان دزدیده ، بانسان بخشیده است و زئوس برای کیفردادن او، اورا در کوه قفقاز بسنگ چسبانده است.

موجودات تقسیم کنند. اپی‌مته ببرادر خود گفت من این کاررا انجام میدهم وتو، پس از انجام آن، کارمرا بازرسی کن.

کلمهٔ اپی‌مته درزبان یونانی یعنی کسیکه پس از انجام یك کاردربارهٔ آن فکرمیکند، وپرومته یعنی پیش‌اندیش، یعنی کسیکه پیش‌ازشروع بیك‌کار، دربارهٔ آن فکرمیکند بااین توضیح معلوم می‌شود که اپی‌مته، بی اینکه نقشهٔ صحیحی برای کارخودبکشد، همه استعدادهای لازم برای زندگانی رامیان‌حیوانات تقسیم کرد:

تند رویرا بیك دسته، نیرومندی رابدسته دیگر، سلاح جسمانی‌را به‌دسته سوم، بال وپررا بدسته دیگروبهمین ترتیب همهٔ مختصاتیرا که خدایان دردسترس‌اوقرارداده بودند به‌حیوانات بخشید.

وقتی‌پرومته به‌بازرسی کاربرادرخودآمد، دید که همه حیوانات بخوبی مجهزهستند ولی انسان برهنه، بی کفش، بی‌پوشش، وبی‌هرگونه‌سلاح جسمانی (۱) است وچون روز مقدر شده برای خارج شدن موجودات زنده اززیرزمین فرا رسیده بود، پرومته باشتاب تمام مهارت صنعتی افائستوس (۲) وآتنا(۳) وهم چنین آتش را ازآنهاربود وبانسان‌بخشید ولی‌فرصت نکرد که‌سیاست‌شهررا که‌نزد زئوس بود ازاوبرباید وبانسان به‌بخشد وبااین ترتیب انسان بهمه وسایل لازم‌برای زندگانی انفرادی دسترسی پیدا کرد ولی با زندگانی درشهر، که بسته‌به آئین شهرداری

---

(۱) مانند شاخ، سم، چنگال درندگان واینگونه سلاح حیوانات

(۲) Hephaïstos خدای آتش‌وخدای صنعتگرانی که باآتش کارمیکنند

(۳) Athena خدای دانائی‌جنگ وصنعت کشتی‌سازی وکارهای دستی‌زنانه

بود، آشنا نبود ومنفرد زندگانی میکرد. زئوس وقتی دید که نژاد انسان باین ترتیب نمیتواند درمقابل حیواناتازخود دفاع کند، و بعلت آشنا نبودن بهآئین شهر نمیتواند دورهم گردآمده بایکدیگرزندگانی کند وناچارازمیان خواهد رفت، ارمس(۱) را فرمان داد که شرم(۲) وداد(۳) بانسان بدهد تااینکه درشهر نظم وهمآهنگی وهم چنین دوستی برقرار شود. ارمس پرسید آیا ایندوصفت را میان همه بخش کنمویا اینکهمیان عدهٔمعینی تقسیم کنم. زئوس دستورمیدهد،میانهمه قسمت کن تاهر کس سهمیازآن داشته باشد، زیرا اگرفقط عدهٔ معینیازشرموداد برخوردار باشند نظام شهرپایدارنخواهدماند،زئوس همچنین بهارمس دستورمیدهد که بنام او،ناموسزیررا برقرار کند: هر کس نتواند ازشرم وداد بهرهای داشتهباشد، بعنوان بلاوبدبختی شهرمحکوم بمرگ خواهد بود

پروتاگورازاین داستان اساطیری نتیجه میگیرد که درکارسیاست شهروشرم وداد، همه کس حقاظهارنظردارد زیرا همه کس ازایندوصفت برخورداراست. پروتاگورسپس طی گفتاردیگری بدون نقل اساطیر به سقراط میگویدباآنکههمه کسازداد برخورداراست وهمه کس حقدارد درسیاست شهر نظر بدهدولی فضیلت چیزیاستآموختنی وراهآموختن آن همانا تربیتاست، و هردو گفتارخود را باین عبارت پایان میدهد : «سقراط! با نقل اساطیروهمچنین با گفتارپیوسته،خواستم ثابت کنم که فضلیتآموختنیاست واینکه مردی با فضیلت، فرزندان بیارزش دارد و برعکس مردی بیارزش ، فرزندان با فضیلت دارد بهیچوجه تعجبآور

(۱) Hermês خدای ثروت، خدای راهها وجادهها وخدای بازرگانان وخدای ورزش

(۲) aïdôs (۳) dikê

نیست» پس ازپایان یافتن سخن پروتاگوراس سقراط ازاومی‌پرسد، این فضیلت، که‌تومیگوئی آموختنی است، آیایك کل یگانه‌ویکتاست؟ ومثلا دادوخویشتن داری‌ودینداری بخشهای آن هستند؟ ویااینکه اینها که‌من نام‌بردم‌همان‌فضیلت یگانه هستند که بنام‌های متفاوت نامیده شده است؟

پروتاگورجواب میدهد که‌فضیلت یکی است واینها که تونام‌بردی بخشهای آن هستند.

سقراطمی‌پرسد، آیااین نسبت که‌تومیان فضیلتهای جزئی و فضیلت کلی میپذیری‌مانندنسبت‌بخشهای دهان و بینی‌وچشم‌ها و گوشهااست‌به کل‌چهره، ویامانندنسبت یك‌تکهٔ‌بزرگ طلاست به تکه‌های کوچك، که‌هیچیك‌بادیگری، جزازنظر بزرگی‌و کوچکی، تفاوتی‌ندارد؟

پروتاگورجواب میدهد که نسبت میان فضیلتهای جزئی بافضیلت بطور کلی، مانند نسبت اجزاءِ چهره‌است با کل چهره.

سقراط: آیاچنانکه هریك‌ازاجزاءِ چهره، باجزءِ دیگر آن، متفاوت است ومثلاچشم‌با گوش‌فرق‌دارد، هریك ازفضیلت‌های‌جزئی نیز خاصیتی مخصوص بخود دارد؟ وفضیلتهای جزئی بایکدیگرمتفاوت هستند؟

پروتاگور: بی‌شك

سقراط: پس‌هیچیك‌ازاجزاءِدیگر فضیلت، شبیه به‌دانش، داد، خویشتن داری، جرئت(= مردانگی) ودینداری نیست؟

پروتاگور: نه

سپس سقراط، ضمن چند سؤال وجواب به‌توضیح هریك‌ازفضیلتها میپردازدودرمقابل‌هرچیز، ضدآنچیزرامیگذاردوپروتاگورتصدیق‌میکند که هرچیزفقط یك‌ضد دارد.

کم کم پروتا گور ازاینگونه سئوال‌وجواب پی درپی کسل می‌شود وسقراط بر آن‌میشود که گفتگورا پایان‌دهدولی کاللیاس والکیبیاد وهم چنین دو نفر ازسوفیستها، پرودیکوواپیپاس، مانع‌می‌شوند ومیخواهند که گفتگو ادامه یابدوشرایطی برای‌ادامه گفتگوپیشنهاد میکنند وبالاخره پیشنهاد سقراط پذیرفته می شود ، که چون پروتا گورازجواب دادن به سئوالات کوتاه ناراضی‌است پس بهتراست که نخست او، درهرموضوعی که‌میخواهد، ازمن سئوال کند وپس‌ازاینکه‌سئوالات اوتمام‌شد من‌ازاو سئوال کنم

پروتا گورازسقراط دربارهٔ شعرسیمونید (۱) توضیحاتی میخواهد و سقراط‌توضیح‌بسیاردقیقی‌دربارهٔ‌این‌شعرسیمونید: «حقیقتاً شرافتمندشدن بی شک دشواراست » میدهدوبهمه سئوالات وایرادات پروتا گورپاسخ میدهد

وقتی نوبت‌سقراط میشودمیگوید بهتراست بجای بحث دربارهٔ شعر که‌کارآسانی‌است، موضوع اولی گفتگوی خودرا دنبال کنیم. سئوال ما این بود« آیا دانائی، خویشتن داری، جرئت(= مردانگی) ، دادگری، و دینداری، پنج‌نام‌متفاوتند برای‌یک چیز، ویااینکه هریک ازاین‌نامها مطابق بایک ذات متمایزاست که خاصیت های‌مخصوص بخود دارد» و توجواب‌دادی که هریک ازاین‌نامها، نام‌یک چیزمتمایزومشخص‌است ولی‌همه‌آنها اجزاء فضیلت‌هستند،چنانکه‌چشم‌و گوش‌و بینی‌وغیره‌اجزاء چهره هستندولی‌ازیکدیگرمتمایزند. پروتا گورمیگویدآری اینهاهمه اجزاء متمایزفضیلت هستند وچهارتای آنها بایکدیگرنزدیک‌اند ولی

---

(۱) Simônidês ازغزلسرایان‌معروف یونان درقرن‌ششم‌پیش‌ازمیلاد.

جرئت کاملا مجزاست، زیرا چه بسا اشخاص بیدادگر، بیدین، ناخویشتن دار و نادان که دارای جرئت‌اند . سقراط می پرسد ، آیا بعقیده تو می‌توان شخص باجرئت را باجسارت نیز شمرد یا نه؟ پروتاگور میگوید آری. سپس سقراط به بحث مفصل در این موضوع می‌پردازد، و با آوردن چند نمونه، نتیجه میگیرد که جرئت همان دانائی است. پروتاگور تصدیق نمیکند و میگوید من گفتم شخص باجرئت را می‌توان باجسارت شمرد ولی نگفتم که شخص با جسارت باجرئت نیز هست . سقراط بحث را بترتیب دیگری دنبال میکند و نمونه‌های دیگری میاورد و پروتاگوراس را وادار به تصدیق این نکته میکند که نادان نمیتواند باجرئت باشد .

وقتی گفتگو باینجا میرسد سقراط متوجه میشود که، در آغاز گفتگو، پروتاگوراس گفته بود که فضیلت ، آموختنی است و خود او گفته بود که آموختنی نیست، ولی اکنون درست برعکس شده است : « بنظرمیآید که گفتگوی ما، اکنون که به نتیجه رسیده است، ما را متهم میکند و اگر می توانست سخن بگوید میگفت: سقراط و پروتاگور، شما اشخاص خنده آوری هستید. تو ، ای سقراط، که در آغاز گفتگو انکار میکردی که فضیلت آموختنی است، تمام کوشش خود را بکار بردی تا خلاف گفتار خود را ثابت کنی. و با نشان دادن اینکه دادگری، خویشتن داری، و جرئت، دانش است به بهترین طرزی ثابت کردی که فضیلت آموختنی است ...... و پروتاگور که ، در آغاز گفتگو ، عقیده داشت که فضیلت آموختنی است ، کوشش دارد که خلاف گفتار خود را ثابت کند و فضیلت را دانش نمیشمرد »

*

*   *

پروتاگور، چنانکه گفته شد ، معروفترین سوفیست هاست و کلمهٔ

سوفیست درمورد او بیشتر بمعنای دانای ماهردر گفتار است ، تا بمعنای مجامله گر وجدالی ولفاظ . با اینهمه ، افلاطون سعی‌دارد نشان دهد که روش استدلال سوفیستها چندان‌سودی برای‌روشن کردن‌موضوعات‌ندارد: پروتاگور نخست به‌نقل‌اساطیرپرداخت وپس‌از آن گفتاری طولانی‌ایراد کرد ودرتأییدعقیده خودنمونه‌ای‌از گفتارشاعران آورد. سقراط درهمه‌جا بروش دیالکتیک (۱) عمل کرد وباتوجه‌به جزئیات وتفکیک دقیق اجزاء یک مفهوم ، موضوع گفتگو را تا آخردنبال کرد . هرچند که گفتگو به‌نتیجه معینی‌نرسیده است‌ولی افلاطون دراین کتاب نشان‌داده است. که روش تحقیق‌سقراط تاچه‌اندازه باروش تعلیم سوفیست‌ها، حتی سوفیست‌های دانشمند نیزتفاوت دارد .

کتاب چهارم این‌تترالوژی که بنام یکی‌ازسوفیست‌ها ، گرگیاس نامیده‌شده‌است،دارای‌چهاربخش، ویک‌مقدمه‌است. درمقدمه‌شرح‌داده‌می شود که سقراط و دوست او کرفون ، بخانه‌کالیکلس (۲)آمده‌اند تا از گرگیاس بپرسند، هنراوچیست؟ پولوس‌ازشاگردان گرگیاس ، بجای اینکه حواب کرفون رابدهد ، شروع به‌مدح‌استادخودمیکند.سقراط به خود گرگیاس خطاب‌میکند وازاومی‌پرسد که فن‌توچیست ؟

دربخش اول، گرگیاس پس‌از گفتن اینکه فن‌او بلاغت (۳) است ، سعی‌میکند این‌فن(٤)راتعریف کند ومیگوید که بلاغت‌فن‌سخنوری‌است

---

(۱) هنوز این کلمه برای‌افلاطون بمعنای گفتگو وسؤال وجواب دونفر در موضوع معینی‌است . از کتاب پولیتیا ببعد، چنانکه دیده‌خواهدشد ، اینکلمه بمعنای‌فلسفه بکارخواهد رفت .

(۲) Kalliklês (۳) rêtorikê

(٤) technê

و برای قبولاندن عقیدهٔ خود بدیگران مفید است. سقراط میگوید قبولاندن دو جور است، قبولاندن بروش علمی و قبولاندن با استفاده از اعتقادات، و تفاوت عقیده و دانش را شرح میدهد و اضافه میکند که در هر گفتار بایستی به درستی و راستی آن توجه داشت، نه فقط به قبولاندن عقیدهٔ خود بدیگران. در بخش دوم، سقراط میگوید که بلاغت تجربه(۱) است نه فن زیرا بر بنیاد حقیقت گذارده نشده بلکه قسمی ورزیدگی و تجربه است که برای تملق ازمردم و فریفتن آنها بکار می‌رود و دوباره به توصیف یکی ازفضیلتهای اصلی یعنی دادگری می‌پردازد، و اضافه میکند که اگر چه سخنوران؛ بکمك بلاغت خود، بقدرت میرسند و می‌توانند مقاصد خود را عملی کنند، ولی اگر مقاصد آنها با عدالت مطابق نباشد کار ناشایسته‌ای کرده‌اند زیرا بیعدالتی کردن بدتر از بیعدالتی دیدن است و به بیان رابطهٔ میان عدل و خوشبختی می‌پردازد و نتیجه میگیرد که بلاغت، برای کسانیکه به بیداد نمیگروند، هیچگونه سودی ندارد.

در بخش سوم کالیکلس وارد گفتگو می‌شود و به سقراط میگوید، صحبت از عدل و داد، بیهوده است، و طبیعت است که قانون زندگانی انسان را تعیین میکند؛ در طبیعت حق بازورمندان است و قدرت برترین قانون است، و فلسفه ازفهم این موضوع عاجز است. آموختن فلسفه، تاجائی که برای تربیت ضروری است، مفید است و اگر جوانان بفلسفیدن بپردازند چندان شرم آور نیست، ولی اگر مردان سالخورده، فلسفیدن را دنبال کنند، خنده آور است و بسقراط پیشنهاد میکند، که از این کار دست بکشد و به سیاست بپردازد.

---

(۱) empeiria

سقراط ، پس از ریشخند کالیکلس، از او می‌پرسد، که مراد تو از زورمند چیست ؟ وطی چند سئوال وجواب، یکی بودن خوشی و نیك را ردمیکند ونتیجه‌میگیرد که خوشی‌ها بر دوقسم‌اند، خوشیهای خوب یعنی سودمند وخوشیهای بد یعنی زیان آور ، واضافه میکند که چون هدف ما رسیدن به‌نیك‌است ، پس بایستی روش و یا فنی پیدا کرد که بکمك آن بتوان این دوقسم خوشی‌را ازیکدیگر تمیزداد ، واز دوقسم زندگانی که‌یکی طبق اصول سخنوری ، ودیگری طبق فلسفه‌است یکی را انتخاب کرد .

در بخش‌چهارم، سقراط تنها سخن میگوید ، و با مقایسه زندگانی بروش‌سخنوران، نتیجه‌میگیرد که خوداو بوظیفه‌ای که برای خودمعین کرده‌است‌وفادارخواهدماندوهیچگاه بر آن نخواهد شد که‌برای خوش‌آیند دیگران سخن بگوید وهمیشه‌نیك را درنظر خواهدداشت نه‌خوش آیند را . « من ، هیچگاه نمیتوانم‌کار هائی که تو بمن پیشنهاد میکنی انجام دهم، واگر پیش آمدی بشود که مرا بدادگاه احضار کنند ، وضع من مانندوضع پزشکی خواهدبود ، که درمقابل دادگاهی که‌از کودکان تشکیل‌شده‌است، باید باتهامات آشپز آنها پاسخ‌دهد . آشپزخواهد گفت کودکان! این‌مرد، که‌اینجا ایستاده‌است، چندین بارهمهٔ شمارا آزارداده است :... بشماها نوشابه‌های تلخ داده وشمارا گرسنه وتشنه‌نگاهداشته است . اومانند من‌نیست که‌همیشه به‌شماها خوراکهای خوشایندمیدهم واگر پزشك جواب‌دهد که کودکان ! برای نگاهداشتن سلامتی شما بوده‌است که من‌اینکارهارا کرده‌ام، دادگاه بفریاد درمیآید و خشمگین می‌شود. » (۵۲۱ d تا ۵۲۲ a)

سقراط ، در پایان گفتگو، اساطیری در بارهٔ زندگانی آینده ایراد میکند.

*

*　　*

گرگیاس ، یکی از کتابهای نسبتاً مفصل افلاطون‌است و در این کتاب نیز ، مانندسه کتاب‌دیگر این‌تترالوژی ، افلاطون کوشش دارد که‌روش استدلال سوفیست‌هارا بی‌ارزش نشان‌بدهد، دراینجا به‌مهمترین افزارکارآنها ، که‌بلاغت وسخنوری است ، میتازد وآنرا فن چاپلوسی و تملق ازمردم وفریب‌دادن‌آنها میشناساند.

۶ـ منون

منون (۱) یکی‌از توانگران شهر لاریس (۲) واز دوستان نزدیك گرگیاس است. نسبت بسقراط ، احترام دارد و رفتار سقراط با او ، دوستانه است.

موضوع‌این کتاب ، که‌مهمترین کتاب دورهٔ‌اول زندگانی افلاطون است ، بحث دربارهٔ فضیلت است. وپیش ازآنکه باوردن خلاصهٔ کتاب پرداخته‌شود ، لازم‌است ، چنانکه‌وعده‌داده شد (صفحهٔ ۱۵۵) ، توضیحی دربارهٔ این‌کلمه داده شود:

کلمه‌ای که‌تااینجا به‌فضیلت‌ترجمه‌شد، کلمهٔ یونانی **arétê** است. این‌کلمه درزبان یونانی بمعنای شایستگی ، سزاواری و امتیاز جسمی ویامعنوی ، نیرو ، هنر ، کارنیك‌ونجیب وشایسته ، وشرافت‌است‌وگاهی

---

(۱) **Menon** (۲) **Larissa** ازشهرهای تسالی

بمعنای جرئت و شجاعت نیز بکاررفته است . از میان همهٔ این کلمات ، کلمهٔ هنر ، بمعنای arétê یونانی نزدیکتراست زیرا نخست آنکه در ادبیات‌فارسی ،کلمهٔهنر بمعنای نقطهٔمقابل عیب‌بکاررفته است : عیب می جمله بگفتی هنرش نیزبگوی . . . یعنی نقص شراب را گفتی ، فضیلت آنرا نیز بگو . دیگر اینکه کلمهٔ هنر بمعنای فضیلت های اخلاقی ، بخصوص‌جرئت‌نیز بکاررفته است : هنر نزدایرانیان است‌وبس .سوم‌اینکه درزبان یونانی‌کلمهٔ o anêr که بعدها بصورت anêr ادغام شده است ومرادف‌با arétê بکاررفته‌است‌ازهمان‌ریشهٔ nar سانسکریت‌است‌ودرزبان فارسی نیز وقتی‌میگویند آدم‌نری است یعنی‌انسانی شایسته ونیرومندو سزاوار وممتاز است : نکتهٔدیگر اینکه‌کلمهٔ anêr که‌بمعنای‌مرداست. درست مانندکلمهٔ مرد درفارسی ، بمعنای دارندهٔ فضیلت اخلاقی نیز بکار میرود چنانکه گفته‌میشود : اگرمردی چنین کن‌یعنی اگرجرئت‌داری اگرشایستگی‌داری‌چنین کن . نکتهٔدیگر اینکه کلمهٔ arétê یونانی را، درلاتینی به virtus ترجمه کرده‌اند که ازریشهٔ vir یعنی‌مرداست بنا براینها ازاینجا ببعدبرای ترجمهٔ کلمهٔ arétê یونانی‌کلمهٔ هنر (۱) فارسی بکارخواهدرفت ، زیرا فضیلت' بیشتر بمعنای فزونی است و کلمهٔ arétê ، بخصوص درفلسفهٔ سقراط ـ افلاطون ، چنین‌معنائی‌ندارد‌بلکه مفهوم‌کلی خصلت‌های پسندیده‌است که‌همهٔ انسانها میتوانند دارا باشند وچنانکه پس‌ازاین ، درتعریف چهارهنر اصلی، دیده‌خواهدشد بعضی از

---

(۱) هنر بمعنای‌صنایع ظریف، نیز با کلمه o anêr یونانی‌هم‌معناست وشاید دلیل‌اختصاص‌دادن‌هنر، بصنایع‌ظریف، شایستگی ومهارت‌خاصی‌است که‌برای انجام‌کارهای‌ظریف‌وزیبالازم‌است. ازاین‌پس برای‌مفهوم هنر باین‌معنا، هنر های زیبا نوشته‌خواهد شد تاباهنر بمعنای arétê اشتباه نشود

آنها ، بخصوص عدل ، که جامع هنرهای دیگر است ، بهیچوجه فضیلت یعنی فزونی وزیادتی نیست وهمهٔ مردم از آن برخوردارند.

موضوع کتاب منون نیز ، مانند کتاب پروتاگوراس ، بحث دربارهٔ فضیلت (= هنر) است ومنون ازسقراط می‌پرسد ، آیا ، هنر آموختنی است یانه؟ سقراط درپاسخ میگوید شمامردم تسالی(۱)، دردانائی نیز پیشرفت زیاد کرده‌اید ولی دراین آتن ما کسی نمیداند که هنر چیست؟ چه رسد باینکه بداند که آیا آموختنی هست یانه ؟ وخود من ، هنوز یکنفر را ندیده‌ام که بداند هنرچیست ؟

منون نمیفهمد که سقراط بریشخند سخن میگوید ، وازاو میپرسد، مگروقتی گرگیاس باین شهر آمد، ازاو نپرسیدی؟ سقراط بازهم بریشخند میگوید من به نیروی یاد خود چندان اطمینان ندارم خواهش می کنم سخنان اورا بیادمن بیاور.

بااین ترتیب ، گفتگو شروع میشود ومنون ، دوتعریف برای هنر میآورد وسقراط هردورا رد میکند:

« سقراط ـ منون ، بگوببینم هنرچیست ؟

منون ـ سقراط ، پاسخ دادن بتو دشوار نیست . اگرمراد هنر یك مرداست دراینصورت ، هنرعبارتست ازاداره کردن کارهای شهر، وانسان بااین عمل ، بدوستان خوبی میکند وبدشمنان بدی . وهم چنین شخص خودرا نیز ازهرگونه بدی حفظ میکند . هنر یك زن عبارتست ازخوب اداره کردن خانه وهمچنین فرمانبرداری ازشوهر وبهمین ترتیب برای کودکان، جوانان ، وپیران هنرهائی هست وبرای هرقسم عمل وبرای

---

(۱) Thessalia شهرستان تسالونیکی کنونی

هر کار و برای هرسن و برای هر یك ازما هنری خصوصی هست.

ـ ممنون، من خیلی خوشبخت هستم زیرا درجستجوی یك هنر بودم ونزد تو یك گله هنر یافتم ... باین سئوال من چه جواب میدهی: وقتی تو میگوئی گلهٔ زنبور، میخواهی بگوئی که این زنبورها ازاین حیث که زنبور هستند بایکدیگر متفاوتند ویا اینکه آنها فقط ازحیث بزرگی جثه و مشخصات فردی بایکدیگر تفاوت دارند؟

ـ من میگویم ازحیث زنبور بودن، تفاوتی میان آنها نیست.

ـ درموضوع هنر نیز چنین است که هنرهای متعدد، هرچند متفاوت که باشند، مختصات مشترکی دارند وبرای جواب این سؤال که هنر چیست؟ بایستی باین مختصات مشترك نظر داشت... آیا مقصودمرا میفهمی؟

ـ گمان می کنم که میفهمم ولی موضوع سؤال را بطورواضح درنمییابم.

ـ آیا فقط هنراست که تو آنرا به هنرمردان وهنرزنان ومانند اینها تقسیم میکنی ویااینکه مثلا دربارهٔ سلامتی، دربارهٔ نیروومانند اینها نیز میگوئی که مثلا سلامتی مردان، چیزدیگری جزسلامتی زنان است، و یااینکه سلامتی درهمه جا ونزدهمه کس همان مشخصات عمومی رادارد، خواه درمردان وخواه درزنان.

ـ من گمان میکنم که سلامتی درمردان ویادرزنان، همان سلامتی است.

ـ وهنر؟ آیا موقعیکه دریك کودك، یك پیرمرد، دریك مرد، ویادریك زن، یافت شود، هنر نخواهد بود؟

ـ بنظرمن. این مورد نیز باموردپیش، یعنی تندرستی فرقی ندارد.

ـ اما تومیگفتی که هنریك مرد، خوب اداره کردن شهر، وهنر یك

زن، خوب اداره کردن خانه است.

- آری گفتم.

- آیا، خوب اداره کردن یك شهر یا یك خانه، چیز دیگری جز اداره کردن آن با دانائی (= باعدل) وخویشتن داری (= میانه روی) است؟

- بی شك نه.

- پس مرد یا زن، برای اینکه باهنر باشند هردو بیك چیز احتیاج دارند که همان عدل وخویشتن داری است

- درست است.

- پس همه مردم به روال یکسان، باهنر هستند زیرا همه آنها بوسیله صفات یکسان باهنر میشوند.

- درست است.

- اما اگر همه آنها همان یك هنر را نمیداشتند نمیتوانستند همه به روال یکسان با هنر باشند.

- نه حتماً

- پس هنر، نزد همه کس، یکچیز است؛ واکنون سعی کن مطابق عقیدهٔ گرگیاس، که تونیز باآن موافق هستی، بگوئی هنر چیست؟

- اکنون که تو در جستجوی تعریفی هستی که در همه موارد صدق کند، میگویم که هنر چیزدیگری جز توانائی فرماندهی نیست.

- منون، تو گمان میکنی که کودك یا بردهٔ باهنر نیز باید بتواند به بزرگتر و یا آقای خود فرمان بدهد؟

- نه! گمان نمیکنم.

- پس باید، در تعریف هنر، این نکته را بیشتر در نظر بگیری. وقتی تو

میگوئی «هنر یعنی توانائی فرماندادن» آیا نبایدبه‌این سخن خود اضافه کنی که باعدالت و نه بطوردیگر؟

- چرا! زیرا، سقراط، عدل چیزدیگری جز هنر نیست .

- هنرویایکی ازهنرها؟

- چه‌میخواهی بگوئی؟

- مثلادربارهٔ گردی میگوئیم، یکی ازشکل‌هاست‌ولی نمیگوئیم، شکل است زیراشکل‌های‌دیگری جزشکل گرد نیزیافت می‌شود.

- درست است. من‌نیز اقرار میکنم که علاوه برداد گری هنرهای دیگری نیزهست

- کدام‌هنرهای دیگر؟ بگو!

- بسیارخوب. مثلاجرئت یکی ازآنهاست، خویشتن‌داری یکی‌دیگر، سخاوت (۱) وبسی‌هنرهای دیگر

- دوباره‌دچارهمان گرفتاری‌اولی‌شدیم. مادرجستجوی‌یك‌هنر بودیم وهنرهای بسیارپیدا کردیم ولی‌هنوزباین نرسیده‌ایم که هنریکتا، یعنی آن‌هنری که همهٔ اینهارا بهم‌می‌پیوندد، بشناسیم

- من اقرارمی کنم که بفهمیدن هنریکتائی که تودرجستجوی آن هستی نمیرسم .

- من تمام کوشش‌خودرا بکارخواهم‌برد که، تاآنجا که بتوانم، کاری کنم که هردو ما دراین موضوع پیشرفت کنیم» d ۷۱ تا b ۷۳

سقراط پس‌ازتمثیل‌موضوع به‌شکل‌ورنگ‌و گفتن‌اینکه گرد، شکل‌بطور

---

(۱) megaloprépeïa ازهنرهای اصلی‌سقراط وافلاطون نیست وچنان می‌نماید که منون به‌پیروی گرگیاس سخاوت را هنر میشمرد .

کلی نیست بلکه یکی از شکل‌هاست، وچهار گوش نیز شکل دیگری است و سفید، رنگ بطور کلی نیست. بلکه یکی از رنگهاست و اشاره باین نکته که باین ترتیب به شکل‌ها و رنگهای بسیار میرسیم، دوباره سئوال را طرح میکند. هنر چیست ؟

منون میگوید «بنظر من هنر عبارتست ازمیل بچیزهای زیبا و همراه بودن این میل باتوانائی عملی کردن آن » ۷۷b . سقراط دوباره منون را به‌نقص تعریفش متوجه میکند و او را وادار میکند تعریف دیگری بیاورد . منون می‌پذیرد که «هنر یعنی توانائی رسیدن به‌نیك (۱) » ۷۸ c سقراط می‌پرسد، آیا این نیك ، مثلا سلامتی و توانگری است ؟ منون پاسخ میدهد که علاوه بر اینها « بدست آوردن زر وسیم و جاه ومقام و رفتار در شهر، را نیز شامل است » ۷۸ c سقراط بریشخند می پردازد و بالاخره منون تصدین میکند، که بدست آوردن زروسیم وجاه ومقام ومانند اینها بایستی همراه باعدل وخویشتن‌داری باشد، و باو میگوید، بازهم از بخشهای هنر سخن گفتی وتعریف‌تو ازهنر بدان‌ماند که بگوئی «هنر یعنی رعایت هنرهای متعدد » ودربارهٔ سئول اول راطرح میکند ومیگوید من از آغاز نمیدانستم که هنر چیست ؟ وتو گمان‌میکردی که میدانی ، ولی حالا تو نیز مانند من نمیدانی که هنر چیست؟ ومن حاضرم دوباره باهم به‌تحقیق دراین مسئله بپردازیم، هنر چیست ؟:

« منون ـ سقراط چگونه میخواهی بجستجوی چیزی بپردازی که مطلقاً نمیدانی چیست ؟ ازمیان اینهمه نامعلوم ، کدام نقطهٔ مخصوصی را

---

(۱) tagatha همان‌صورت ادغام‌شدهٔ کلمهٔ ta agatha است که در نوشته های دورهٔ دوم افلاطون، بمعنای ایدهٔ نیك یاخیر توسعه خواهد یافت .

برای‌شروع کارخودانتخاب‌میکنی؟ فرض کنیم که‌تو اتفاقاً به‌نقطهٔ‌صحیحی برسی، چگونه‌آنرا تشخیص خواهی‌داد؟

سقراط - می‌بینم‌چه‌میخواهی بگوئی. چه‌موضوع‌خوبی برای جدل عرضه‌میکنی. این‌همان نظریه‌ایست که طبق آن‌انسان‌نمیتواند،نه‌چیزی را که میشناسد و نه چیزی را که نمیشناسد،جستجو کند. زیرا وقتی چیزیرا می‌شناسد نیازی به جستجو وتحقیق آن ندارد و وقتی چیزیرا نه‌میشناسد نمیداند چه چیز را جستجو کند

- می‌بینی که استدلالی قوی‌است. - بعقیدهٔ من‌نه.

- میتوانی بگوئی چه‌چیز کم‌دارد؟ - آری، d ۸۰ تا a ۸۱

دراینجا سقراط شرح‌میدهد که بینایان، پینداروس(۱) وعدهٔ‌زیادی شاعران‌بزرگ، وهمهٔ‌آنهائیکه‌ازعنایت‌خدا (۲) بهره‌منداند، میگویند روان انسان‌نامیرنده(۳)است‌وهروقت که‌ازتن بیرون میرود، اینرامردن مینامند، ولی خود روان، هیچگاه ازمیان‌نمیرود وبدینسان، روان، همه چیزرادر روی‌زمین،وهم‌جنین‌درجهان زیرین، نظاره کرده‌است وهمه چیز را آموخته‌است وشگفت‌انگیز نیست که دربارهٔ‌هنر ویا چیزهای‌دیگر، هرچه‌را که پیش‌ازآمدن بدرون تن میدانسته‌است بیاد بیاورد، وبا این یادآوری(٤)، که‌انسان‌آنراآگاهی(٥) (=علم) مینامد، روان میتواند

---

(۱) Pindaros که‌فرانسویان‌پندار میگویند ازشاعران‌معروف یونان‌است

(۲) theïa moïra یعنی بهرهٔ‌ازلی یعنی قسمت خدائی یعنی همان‌چیز که جلال‌الدین مولوی‌عنایات‌خدا مینامد: بی‌عنایات‌خدا، هیچیم، هیچ

(۳) athanatos نمردنی ویانامیرا برای‌ترجمهٔ این‌مفهوم، رسانیستند.

(٤) anamnêsis همانست که تذکر ترجمه کرده‌اند (٥) mathêsis یعنی‌علم بمعنی آگاهی، نه بمعنای امروزی که یونانیان، فن‌مینامیدند.

بشرط اینکه انسان جرئت و پشتکار داشته باشد ، همه چیزرا بداند، زیرا آموختن وجستجو، چیزدیگری جزیادآوری نیست وازاینرو نباید بآن دلیل سوفیستی، که توعرضه کردی، گوش داد زیرا این استدلال انسانرا تنبل میکند و کسانیکه دوست دارند بآن استدلال گوش فرا دهند بی جرئتانند. برعکس، این عقیده که من بیان کردم انسانرا بکار وجستجو تشویق میکند وچون بحقیقت آن ایمان دارم، اینست که تصمیم دارم ، با همراهی تو، جستجو کنم که هنرچیست ؟ (خلاصه a ۸۱ تا e ۸۱)

منون میگوید فرض می کنیم که سخن شاعران و بینایان درست باشد. « اما تو از کجا میگوئی که ما چیزی نمی آموزیم و آنچه که ما آگاهی (=علم) مینامیم همانا یادآوری است ؟ آیا میتوانی ثابت کنی که چنین است؟..... اگر وسیله‌ای داری که مرا بدیدن این چگونگی برساند آنرا نشان بده.» تا a ۸۲

سقراط میگوید آسان نیست ولی بدلیل دوستی با منون کوشش میکند، که درست بودن نظریهٔ خودرا عملا نشان بدهد و به منون میگوید یکی از بردگان خودرا نزد ما بخوان، و پس از اطمینان از اینکه برده، یونانی میداند، سقراط میگوید :

«سقراط ـ دوست من، آیا میدانی که این شکل چهار گوشه است(۱)؟»

برده ـ آری.

ـ آیا در یک سطح چهار گوشه ، این چهار پهلو که می بینی مساوی هستند؟ ـ بی شک!

---

(۱) tetragônos چهار گوشه منظم که مربع میخوانند ـ در تمام مدت گفتگو، سقراط شکل‌ها وخط‌های لازم‌را ترسیم میکند .

ـ آیا این خط‌ها که ازوسط آن میگذرند مساوی هستند؟ (قطرهای چهار گوشه‌را رسم‌میکند) ـ آری.

ـ آیا چنین شکلی می‌تواند بزرگتر ویا کوچکتر ازاین باشد؟ـ حتماً

ـ اگر درازی این پهلو، دوپا(۱) ودرازی این یکی نیز دوپا باشدمساحت کل چهار گوشه چقدرخواهدبود؟ باین ترتیب امتحان کن که اگر درازی این چهار گوش، ازاین طرف دوپا وازطرف دیگر، یک پامیبود آیامساحت کل آن دوپادریک پانمیشد؟ـ چرا

ـ واگر درازی پهلوی دوم نیزدوپامیبود آیا مساحت چهار گوشه، دو پادر دوپا نمیشد؟ـ چرا

ـ پس مساحت این چهار گوش، میشود دوبرابر دوپا.ـ آری.

ـ دوبرابردوپا چقدراست؟ حساب کن وبمن بگو.ـ ٤ پا

ـ آیاممکن است سطحی داشته‌باشیم که دوبرابراین سطح ولی مشابه این باشد یعنی همهٔ اضلاع آن برابر باشند؟ـ آری

ـ مساحت آن چندپاخواهدبود؟ـ هشت پا.

ـ بسیارخوب . سعی کن بمن بگوئی که درازی هریك ازپهلوهای این سطح جدید چه اندازه خواهدبود . دراین اولی درازی هرپهلودوپااست درآنسطحی که دوبرابر این سطح است ، طول هریك ازپهلوها چه اندازه خواهدبود؟ ـ واضح است که دوبرابر خواهدبود

سقراط (خطاب به‌منون) ـ می‌بینی که‌من چیزی باوتعلیم‌نمیدهم وفقط سؤال‌میکنم تااینجا ، اوخیال‌میکند ، میداند که‌درازی پهلوهای

---

(۱) یکی‌ازواحدهای طبیعی اندازه گیری است که‌هنوزهم دربعضی کشورها معمول‌است و مقدارآن تقریباً مساوی ۳۰ سانتی‌متر است.

چهار گوشه‌ای که مساحت آن هشت‌پا باشد چه اندازه‌است . آیا تو نیز بامن هم‌عقیده هستی؟ـ منون : آری .

سقراط ـ اوخیال میکند که پهلوهای این‌چهار گوشهٔ دومی‌دوبرابر پهلوهای چهار گوشهٔ اولی خواهدبود ... اکنون بین که‌چگونه صحیح آنرا بیادخواهد آورد.]

سقراط (خطاب به‌برده) ـ تومیگوئی که‌ازیك‌خط دوبرابر، سطحی درست می‌شود که‌مساحت آن دو برابر سطح‌اولی‌است ؟.. من‌درجستجوی سطحی‌هستم مانند‌این‌سطح اولی که‌ازهرطرف مساوی است‌ولی‌مساحت آن ، دوبرابر ، این‌سطح ، یعنی‌هشت‌پا است . توهنوز خیال میکنی که ازدوبرابر کردن اندازهٔ پهلوهای سطح اول ، بسطحی‌میرسیم که‌مساحت آن دوبرابر است

برده ـ آری من‌چنین خیال‌میکنم

ـآیا این‌خط که‌میبینی، وقتی که‌ماازاین‌نقطه ، خطدیگری‌باندازهٔ آن، بآن اضافه کنیم ، دوبرابر میشود ؟ ـ بی‌شك

ـ پس‌اگرما ، چهارخط مساوی این خط بکشیم ، سطحی که تو میگوئی مساحت‌آن هشت پااست ، ساخته‌خواهدشد ؟ ـ آری .

ـ پس‌این‌چهارخطرا رسم کنیم. این‌آن سطحی‌است که تومیگوئی مساحت‌آن هشت‌پااست؟ ـ البته .

ـ آیا دراین‌سطح جدید ، چهارسطح نمی‌بینی که‌مساحت هر کدام ازآنها باچهار گوشهٔ اولی که‌چهارپا مساحت‌داشت مساوی است؟ ـچرا،

ـ پس‌بااین ترتیب مساحت این سطح جدید ، چه اندازه‌است؟ آیا چهاردفعه بزرگتر نیست؟ ـچرا .

- یك چیز که چهار برابر بزرگتر از چیز دیگر است. دو برابر آنست؟
- بخدا نه!

- پس چه نسبتی دارد؟- چهار برابر است

- پس می بینی که. با دو برابر کردن درازی پهلوها، بسطحی نمیرسیم که مساحت آن دو برابر است. بلکه سطحی درست می شود که چهار برابر است.
- راست میگوئی

- چهاردفعه ٤ پا، شانزده پا است. چنین نیست؟- چرا.

- پس با چه خطی می توانیم سطحی بسازیم که مساحت آن هشت پا باشد؟ این خط که سطحی چهار برابر درست کرد. - آری.

- و این خط که نصف خط اولی است، سطحی میسازد که ٤ پا مساحت آن است؟- آری

- آیا این سطح که مساحت آن هشت پا است، دو برابر سطحی که چهار پا مساحت دارد نیست؟ و نصف آن یکی که بمساحت شانزده پا است؟- چرا.

- پس ما احتیاج بخطی داریم که از این کوتاهتر و از آن بلندتر است.
- خیال میکنم

- بسیار خوب. هر طور خیال میکنی، بمن جواب بده و بمن بگو. خط اولی بدرازی دو پا و خط دومی بدرازی ٤ پا بود. - آری.

- پس برای ساختن سطحی بمساحت ۸ پا، خطی میخواهیم که از آن بلندتر و از این کوتاه تر باشد. - آری

- سعی کن بمن بگوئی درازی آن چه اندازه است؟- سه پا.

- (سقراط چهار گوشه جدیدی رسم میکند) آیا این آن چهار گوشه است که تو میخواهی؟ - آری،

ـ اما وقتی یك سطح، سه پا درازی و سه پا پهنا دارد مساحت آن سه برابر سه پانمیشود ؟ ـ فکر میکنم چنین باشد .

ـ سه برابر سه، چقدراست ؟ ـ ۹

ـ پس این خط ، بطول سه پا، هنوز آن خطی نیست که برای ما چهار گوشه‌ای بمساحت هشت پا درست کند ؟ ـ نه .

ـ پس آنخط کدام است؟ سعی کن درست بمن بگوئی و اگر نمیخواهی حساب کنی ، بمن نشان بده. ـ سقراط ! بخدا نمیدانم.

[سقراط به منون ـ منون میبینی که درراه یادآوری تاچه اندازه پیش رفته است؟ در آغاز کار بدون اینکه بداند که طول ضلع چهار گوشه‌ای بمساحت ۸ پا چه اندازه است خیال میکرد میداند و بااطمینان جواب میداد واشکال مسئله را احساس نمیکرد . اکنون باشکال کار ، دانستگی دارد و باآنکه هنوزهم نمیداند طول این خط چه اندازه است ولی خیال نمیکند که میداند .

منون ـ راست میگوئی

ـ آیا این حالت ، نسبت بموضوعی که نمیداند ، از حالت قبلی او بهتر نیست ؟

ـ چنین تصور می کنم .

ـ اکنون ببین که پی بردن بنادانی ، باو کمك خواهد کرد که همراه بامن حقیقت موضوع را کشف کند . دقت کن، که من چیزی باو نیاموزم وجز سؤال کردن، کار دیگری نکنم]

سقراط (خطاب به برده)ـ مادراینجا سطحی داریم بمساحت، ٤ پا.

برده - آری

- مامیتوانیم این سطح دیگر را که با آن مساوی است بآن اضافه کنیم.

- آری .

- و این سطح سومی را که بادوتای اولی مساوی است . - آری .

- پس این گوشه را که خالی است نیز پر کنیم :

۳	٤
۲	۱

- بسیار خوب

- آیا اکنون چهار سطح مساوی نداریم؟ - چرا

- واینها با هم چند برابر اولی هستند؟ - چهار برابر

- ولی ما در جستجوی سطحی بودیم که دو برابر این باشد - البته

- این خطها که ما از یك گوشه به گوشهٔ دیگر هر چهار گوشه میکشم آیا آنها را بدو بخش مساوی تقسیم نمیکنند؟

- چرا.

- پس این چهار خط، مساوی هستند و یك چهار گوشهٔ تازه ای میسازند.

- می بینم

- ببین، مساحت این چهار گوشهٔ تازه، چه اندازه است. - درنمییابم

- آیا این خطها که ما کشیدیم نصف هر یك از این چهار گوشه را جدا نکرده است؟ آری یا نه؟ - آری.

- چند نصف چهار گوشه، در این چهار گوشهٔ میانی هست؟ - چهارتا

- و در این؟ - دوتا

- دو نسبت به چهار چیست؟ - نصف .

- پس مساحت این چهار گوشه چند پا است؟ - هشت پا.

ـ و با کدام خط ساخته شده‌است؟ـ با این خط. (برده، قطر یکی از چهار گوشه‌ها را نشان میدهد.)

ـ یعنی خطی که از یك گوشهٔ اولی بگوشهٔ دیگر کشیده‌شده‌است ؟

ـ آری .

ـ این خط همانست که دانشمندان ، قطر (۱) می‌نامند و با این ترتیب بگفتهٔ تو، بردهٔ منون، قطر است که چهار گوشه‌ای دو برابر چهار گوشهٔ اولی را بوجود میآورد.

ـ آری چنین است، سقراط » ۸۰d تا ۸۵b

پس از این اثبات عملی نظریه یادآوری، سقراط به‌منون توضیح میدهد که این برده، در آغاز گفتگو، حقیقت این قضیه هندسی را نمیدانست و باچندین سؤال وجواب، اصل این قضیه را درخود بازیافت واگر بهمین ترتیب از او چندین بار سؤال شود کم کم دارای دانش خواهد شد؛ وچون درخود بازیافتن دانش، همان یادآوری است، پس دانش همان یادآوری است. سقراط اضافه میکند که این برده «پیش اززندگانی ویا دراین زندگانی کنونی، دارای پندارحقیقی(۲) بوده‌است واین پندار، ازراه سؤال وجواب، بمرتبهٔ دانش رسیده وازاینرو. روان اوهمیشه این پندارحقیقی را داشته‌است» ۸٦a ـ ونتیجه میگیرد که «اگرحقیقت اشیاء ، همیشه در روان ما موجوداست، پس بایستی، روان ، نامیرنده باشد ، و ازاینرو ما

(۱) diametros یعنی اندازهٔ میانی یعنی دو بخش کن.
(۲) alêtheïs doxa

بایستی بخود زحمت بدهیم وچیزهائی را که اکنون‌ازیاد ما رفته‌اند، جستجو کنیم و آنها را بیاد بیاوریم» ۸۶b

منون تصدیق میکند ولی میگوید هنوزنمیدانم که این موضوع چگونه‌است. سقراط‌میگوید اکنون که موافقت داریم که‌انسان‌بایستی چیزهائیرا که نمیداند. جستجو کند،آیا میخواهی باهم جستجو کنیم که هنر چیست؟

منون میگوید خیلی خوشحال میشوم اگر دوباره سؤال اول مرا طرح کنیم که‌آیا هنر آموختنی‌است‌ویا نیکی(۱) (= بخشش) طبیعت ست وچگونه می‌توان‌آنرا بدست‌آورد؟

سقراط، یك یك این سؤالات را با منون و گاهی‌نیزباآنیتوس(۲) بررسی‌میکندوبا دقت‌شگفت‌انگیزی شرایط امکان هر کدام رامیسنجد ومیگوید شرط‌اینکه هنر آموختنی‌باشد اینست که هنردانش (۳)باشد ونشان‌میدهد که‌هنر، دانش نیست‌وهم‌چنین، بخشش‌طبیعت‌نیست،ونتیجهٔ تحصیل نیست وآموختنی نیست، وباآوردن چند نمونه‌ازمردان باهنر ، مانند تمیستوکلس(٤)ودیگران،میگوید، فرزندان اینها باهنر نبوده‌اند (آنیتوس خشمگین میشود و بسقراط میگوید زبان خود را نگاه‌دار)

(۱) agathos دراینجا بمعنای بخشش‌است (۲) Anutos یکی از کسانیست که ازسقراط بدادگاه شکایت کرد و باعث محکوم شدن او گردید (۳) درمنون ، هنوز افلاطون کلمه epistêmê را مخصوص بمفهوم‌دانش نکرده‌است‌وگاهیphronêsisرا که بمعنای فکر کردن‌ودانائی خدائی‌است بجای‌آن‌بکارمی برداما‌از کتاب‌پولیتیا ببعدepistêmêاختصاص بدانش‌داده خواهدشد(٤) Themistokles ازسرداران معروف‌آتن که درآخرعمر به‌ایران پناهنده‌شد .

درپایان گفتگو ، سقراط نتیجهٔ بحث‌را بشرح زیر خلاصه میکند:

« سقراط ـ ماباینجارسیدیم که نیکمرد ، برای دیگران‌مفیداست.

ـ منون ـ آری

ـ پس، ازآنجا که دانش تنهاچیزی‌نیست که‌نیکمرد بوجود بیاورد تا برای شهرسودمند باشد وازآنجا که، پندار راست(۱) نیزهمین نتیجه را دارد وازآنجا که، پندار راست ودانش ، هیچکدام ، بخشش طبیعت نیست، پس عاملی که نیکمرد بوجودمیاورد، طبیعت نیست وهمچنین از آنجا، که هنرآموختنی‌نیست، پس‌معلم‌هنر نیزیافت نمیشود .

اما دیدیم که‌فقط دوچیزاست که‌ماراخوب راهنمائی میکند: دانش وپندار حقیقی . وازآنجا که هنر،آموختنی نیست ، پس‌دانش نیست واز اینرو، فقط یکی ازآندوچیز که مارا خوب‌راهنمائی میکند، یعنی پندار حقیقی ، درسیاست شهرمؤثراست وباین‌وسیله‌است که مردان سیاسی ، با موفقیت،شهررا اداره‌میکنند واین‌مردان، که دارای‌نیك‌پنداری(۲)هستند شبیه پیامبران وپیشگویان‌اند،زیرااغلب،حقیقت‌را میگویند ولی‌چیزی را که ازآن سخن میگویند ، نمیشناسند . .... و این مردان که شایستهٔ عنوان‌مردان‌خداهستند..... با گفتارو کردار، موفقیت‌بزرگی‌درشهرپیدا میکنند .بنابراینها‌هنر، نه‌بخشش‌طبیعت‌ونه نتیجهٔ‌تعلیم‌است‌بلکه نتیجهٔ یك عنایت خدائی‌است(۳) . اماپیش‌ازتحقیق در بارهٔ اینکه این بخشش چگونه‌بمردان خدا داده‌شده‌است بایدجستجو کنیم که هنر بخودی‌خود چیست؟ » ۹۸ c تا ۱۰۰ b

---

(۱) orthê doxa (۲) eudoxia (۳) theïa moïra

چنانکه ازخلاصهٔ آثار دورهٔ اول پیداست، دراینمدوره توجه اصلی افلاطون بدوموضوع‌است یکی دفاع ازسقراط، ودیگری نشان‌دادن روش کار سوفیست‌ها، وافلاطون برای‌موضوع اول یك‌تریلوژی و برای‌موضوع دوم یك تترالوژی نوشته‌است . موضوع تترالوژی دیگر، یعنی لوسیس، شارمید آلکیبیاد ولاکس، بررسی مفهوم هنر است وچنانکه دیده‌شد ، قسمی‌کار ورزی‌است ونتیجه‌ای ازهیچیك ازآنها گرفته نمیشود وازاینرو می‌توان گفت که شخصیت‌فلسفی‌افلاطون، دراینمدوره ، درسه کتاب «دفاع سقراط » کریتون و اوتیفرون وهمچنین در تترالوژی دوم یعنی ایپیاس بزرگ و کوچك‌وپروتاگور و گرگیاس نمایان‌است، دراین تترالوژی نشان‌داده‌شده که‌سوفیست‌ها، برای قبولاندن‌عقیدهٔ خود بدیگران، سعی دارند بکمك بلاغت، که سقراط آنراتجربه می‌نامد نه‌فن، درستی عقیدهٔ خودرا استوار کنند وبرای این‌منظور، نخست‌بآوردن اساطیر میپردازند وپس ازآن سخنرانی‌مفصلی دراین زمینه میکنند وبرای‌تأیید گفتارخود نمونه‌هائی ازاشعار گویندگان معروف ذکرمیکنند وآنهارا متناسب‌با عقیدهٔ خود تفسیرمیکنند. افلاطون، در کتاب « پروتاگوراس » ، نشان میدهد که چگونه سقراط توانسته‌است این‌سوفیست معروف را ناچار کند که‌عقیدهٔ متضاد عقیده‌اولی‌خودرا، که دراثبات‌آن دادسخن را داده بود، بپذیرد. نمونهٔ دیگری‌ازاستدلال سوفیستی در منون‌آورده‌شده‌است که برای‌تکمیل این توضیحات دراینجا نقل‌میشود:

منون‌ازسقراط میپرسدشکل‌چیست؟ سقراط بروش سوفیست‌هاپاسخ میدهدومیگوید: «شکل‌تنها چیزی است که‌بارنگ‌همراه‌است» a ۷۶ـ منون میگوید عوامانه است . سقراط میگوید، تعریف من همین‌است

واگر درست نیست آنرا رد کن، ولی چون این جواب کاملا سوفیستی است سقراط اضافه میکند که چون میان ما دوستی برقرار است وقصد جدل نداریم میگوئیم «شکل یعنی حد یك جسم» a ۷٦. بامقایسهٔ ایندو تعریف تفاوت روش بحث سوفیستها وروش بحث سقراطی آشکار میشود وضمناً نشان داده میشود که شرط درست بودن یك تعریف چیست.

اوج فلسفهٔ افلاطون، دردورهٔ اول، در کتاب منون است. این کتاب ازدو نظر، به کتاب پروتاگوراس نیز شبیه است، یکی ازاین نظر که موضوع اصلی هردو کتاب، بحث دربارهٔ این سؤال است که آیا هنر آموختنی است یانه؟ ودیگر اینکه، درهردو کتاب، نادرستی روش کارسوفیستها نشان داده شده است. تفاوتی که میان ایندو کتاب هست اینست که درمنون واضح میشود که هنر آموختنی نیست، بلکه نتیجه یك عنایت خدائی است؛ و ضمن اثبات این موضوع، برای خود تعریف نیزحدی معین میشود، و با مقایسهٔ تعریف یك مفهوم بروش سوفیستها و بروش سقراط، معلوم میشود که چگونه تعریفی را باید پذیرفت وازچه قسم تعریفی باید خود داری کرد نظریهٔ بسیارمهم، یادآوری بودن دانش، نیز دراین کتاب توضیح داده شده است

روش بحث سقراطی در این کتابهای دورهٔ اول، روش مایوتیك و دیالك تیك است، ولی هنوز دیالك تیك بمعنای افلاطونی این کلمه که «اوج دانش وتاج دانش است» بکار نمیرود ومعنای آن همان سؤال وجواب دو نفر دربارهٔ یك موضوع معین است

ب ـ آثاردورهٔ دوم

آثاراینـدوره رانیز، میتوان بهسه تریلوژی تقسیم کرد. تریلوژی اول شاملسه کتاب فدون، فدرومهمانی؛ تریلوژی دوم شامل سه کتاب یون، منکسن واوتیدم؛ تریلوژی سوم شامل کراتیل ، فیلب و کتاب بزرگ پولیتیااست. اینك خلاصه موضوع هریك از کتابها:

۱ـ فدون

فدون(۱) ازمردم شهرالیس ازدوستان نزدیك سقراط است، که در روزمرگ سقراط، درکنار تختخواب او نشسته بوده و بسخنان سقراط گوش میداده‌است. اشکرات(۲) ازفدون خواهش میکند که گفتگوی سقراط و دوستان اورا برای اوشرح دهد، وفدون ، بخاطراشکرات ، جزئیات این گفتگورا که میان سقراط ودونفر ازفیثاغورثیان بنام کبس(۳)وسیمیاس (٤) صورت گرفته‌است، بشرح زیر بیان‌میکند. فدون، ضمن نامبردن از دوستان سقراط (٥) که درزندان‌حاضر بوده‌اند، میگوید افلاطون دراین روز بیماربود :

وقتی‌یاران‌سقراط بزندان‌داخل‌میشوند ،می‌بینند که‌سقراط‌ازاینکه زنجیرهای‌اورا باز کرده‌اند احساس خوشی میکند، وبا آنکه باز کردن زنجیرهاعلامت اینست که‌بزودی جام‌شوکران باوداده‌خواهد شد، ولی این تشخیص مانع‌این‌نیست که تن، احساس خوشی کند. سقراط ، رابطهٔ

---

(۱) Phaïdôn (۲) Echékratôs ازفیثاغورثیان معاصرسقراط (۳) Kebês (٤) Simmias (٥) رجوع شود به 59b ـ علاوه بردوستان آتنی سقراط ودوتن فیثاغورثی نامبرده، دوتن ازمگاریان، یعنی Euklidês و Terpsion نیزحاضر بوده‌اند.

رنج‌وخوشی‌را بیان‌میکندومیگوید، هیچگاه‌همزمان باهم‌نیستندوهمیشه یکی‌از آنهابد نبال‌دیگری‌میاید. کم کم‌دامنهٔ گفتگوبه‌چگونگی‌مرگ وزندگانی‌ونامیرندگی روان کشیده میشود . کبس فیثاغورتی میگوید اگرمرگ نیك‌است.، پس‌چرانباید خود کشی کرد ؟ (61 d) سقراط میگوید،زندگانی‌از آن‌خدایان‌است‌ونگاهداری آن،وظیفهٔ انسان‌است،وبی فرمان خدایان‌نبایدازز ندگانی دست‌برداشت. کبس قانع نمیشود.سیمیاس فیثاغورثی ایراد کبس‌را تائیدمیکند،وبسقراط میگویدبهمین‌دلیل‌توحق نداری ازفرمان‌خدایان سرپیچی کنی ومارا ترك کنی. سقراط میگوید ، شمادرست میگوئید ومن‌باید ازخود دفاع کنم. دفاعی: بس‌مهم‌ترازدفاع درداد گاه .وبا این‌ترتیب گفتگوی اصلی‌شروع میشود ، سقراط میگوید کسیکه‌بفلسفیدن، بمعنای‌حقیقی‌اینکلمه، دل‌می‌بندد خودرا برای‌مرگ آماده میکند .

سیمیاس میخندد ومیگوید، پس‌مردم حق‌دارند بگویند : فیلسوف یعنی کسی که بیمار مردن است، ومردن ، قسمتی (۱) است که‌درخور فیلسوفان است.

«سقراط— مگر، مردن‌چیزدیگری جز جداشدن‌روان ازتن‌است؟ مردن اینست که تن، جدا ازروان وجداگانه‌است وروان‌نیز، جدا ازتن وجداگانه‌است .آیامرگ چیزدیگری جزاینست؟

سیمیاس— نه

ـ درنظرتو،کارفیلسوف‌اینست که‌دررسیدن‌بخوشیهائی ازنوع‌خوردن

---

(۱)قسمت بمعنای نصیب: چوقسمت ازلی بیحضورما کردند گراندکی‌نه‌بوفق رضاست، خرده مگیر .

وآشامیدن... لباس خوب و کفش ممتاز داشتن، کوشش کند؟

ـ اگر حقیقتاً فیلسوف است، نه!

ـ پس بنظر تو، سرگرمیهای فیلسوف از نوع چیزهائی که وابسته به تن هستند، نیست؟ وچنین مردی، تاجائیکه میتواند، از اینهادست برمیدارد وتوجه خودرابسوی روان برمیگرداند. ـ آری

ـ پندار تودهٔ مردم اینست که کسیکه بهره‌ای ازاینگونه‌چیزها نمی گیرد، درخورزندگانی نیست والتفات نکردن به‌خوشی هائی کهٔ تن آلت آنها است، همانانزدیک بمرگ بودن است. ـ حقیقت همین است که‌تو میگوئی.

ـ امابرای آنهائیکه دربند دارا بودن دانائی خدائی (۱)هستند، آیا برای آنهاتن، مانع هست یامانع نیست؟ ... درجائیکه چشم و گوش که‌ازهمهٔ حواس دقیق تراند، نمیتوانندبرای تشخیص ذات(۲)چیزها سودمندباشند حواس دیگر که‌ازایند وپائین‌تراند، چه‌سودی میتوانندداشته باشند؟. آیا موقعیکه، نه‌شنوائی ونه‌بینائی، نه‌رنج ونه‌خوشی، روانراتاریك نکرده‌است وروان تاآنجا که‌ممکن است برای خود جداگانه‌است، آیادراین موقع، (روان)بهترخردورزی (۳) نمیکند ؟ آیا درموقعیکه هرگونه رابطه و تماس خودراباتن قطع کرده است، بیشتر بسوی باشنده(٤) شوق ندارد ؟ ـ چرا

ـ آیا ماهستی چیزی را که عادلانه‌است تصدیق نمیکنیم؟ وهم‌چنین هستی چیزیرا که زیباست ویانیك‌است ؟

ـ چگونه‌تصدیق نکنیم؟

---

(۱) phronêsis (۲) ousia (۳) logizomaï (٤) to ontos

ـ ولی هیچکس، چیزی ازاین نوع(۱) رابچشم خودندیده‌است .ـ نه

ـ پس آنهاراباحس دیگری که تن آلت آن نیست، درك کرده‌ایم ...

آیا ذات‌این نوع چیزهاوهمچنین،ذات‌تندرستی،بزرگی، نیروومانندانیها درموقعیکه‌انسان‌هیچیك‌ازحواس خودرابکارنبردوفقط بکمك‌اندیشه(۲) به اینچیز ها نزدیك شود ،آیا دراینموقع ، حقیقت این چیزها بهتردرك نمیشود؟....... کسیکه، فقط با اندیشه‌تنها، وبی کمك‌بینائی ویا حواس دیگروبی آمیختگی باحواس، درمقام‌تحقیق« باشنده‌ها» برآید وپس از آنکه، تاآنجا که‌ممکن‌است ، خودرا ازچشمها و گوشهای‌خودویا بهتر بگوئیم از همهٔ تن خودآزاد کرده است ،آیا چنین کسی به باشنده‌ها نمیرسد؟ـ ازاین‌راست‌تر نمیتوان سخن گفت.» c ٦٤تا a ٦٦

سپس، سقراط، بتوضیح بیشتر گرفتاریهائی که تن‌ایجادمیکندوموانعی که‌درراه‌دانش‌پدید میآورد، سخن میگویدومیگویدنزدیك شدن‌بدانش بسته‌بجدائی‌ازتن‌است. وبدینسان، زندگانی، عبارت‌ازدورهٔ لازمیست که روان‌بایدبگذراندتا اینکه‌برای‌مقصدنهائی خود که‌دانش‌است،آماده‌شود وبامحدود کردن رابطهٔ خودباتن ، کم کم، روان صفا (۳) میبابد وچون فیلسوف‌یقین دارد که بدون صفا یافتن روان ازتن، دانائی خدائی حاصل نمیشوداینست که ترسی ازمرگ ندارد و« کسی که ازمرگ میترسد، دوستدارتن(٤) است‌نه‌دوستداردانائی(٥)» b ٦٨

---

(۱) یعنی زیبائی ویا نیکی‌ویاعدل‌بخودی خودرا هیچکس‌ندیده است. هنوز افلاطون به نظریهٔ‌ایده نرسیده‌است وباینِدلیل است که مطلب خودرا چنین دشوار بیان میکند؛ پس‌ازاین‌خواهدگفت، چیززیبارا باچشم‌می‌بینیم‌ولی‌ایدهٔ زیبائی یعنی زیبائی بخودی خود را کسی ندیده است (۲) dianoïa

(۳) Katharsis (٤) philosomatos (٥) philosophos

سقراط پس از بیان شرحی در بارهٔ بعضی هنرها، میگوید «سیمیاس و کبس، این بود دفاع من... و اگر این دفاع، پذیرفتنی تر از دفاعی باشد که برای دادگاه آتن کردم، خوب است» 69 e ـ کبس میگوید همهٔ اینها که گفتی بس خوب بود، ولی نکته‌ای که درباره روان گفتی باور کردنی نیست و مردم میگویند. روان پس از جدا شدن از تن، بقائی ندارد و از میان میرود و گاه مرگ. مانند باد یا دودی از تن جدا میشود و از میان میرود. و از اینرو، امید فیلسوف باینکه پس از مرگ، روان او به ذات چیزها، پی خواهد برد، امیدی بی بنیاد است مگر اینکه ثابت شود که روان، پس از مرگ تن نیز، باقی است و نیروی دانائی خدائی را دارا است.

سقراط تصدیق میکند و میگوید باید این موضوع را دقیق تر بررسی کرد و حاضر میشود، نامیرندگی روان را ثابت کند.

مورخان(۱) فلسفه، سخنان سقراط در اثبات نامیرندگی روان را، چهار دلیل دانسته‌اند و هر کدام از آنها، یکی از این چهار دلیل را دلیل اصلی شمرده‌اند. حقیقت مطلب اینست که سقراط فقط یك دلیل در اثبات نامیرندگی روان آورده ولی این دلیل را در چهار بخش که مکمل یکدیگر اند، بیان کرده است اینك خلاصه سخنان سقراط :

سقراط پس از ذکر سنن باستانی و نقل اساطیری که طبق آنها، روانها پس از مرگ « بجهان زیرین (۲) » میروند و از آنجا دوباره باین جهان

---

(۱) ازجمله G. Rodier در کتاب «مطالعاتی درفلسفهٔ یونانی» چاپ دوم J. Vrin ۱۹۵۷. رودیه میگوید، دلیل اصلی نامیرندگی روان، دلیل چهارمی نیست بلکه دلیل سومی است (۲) Hades نام خدای زیرزمین است و گاهی نیز Plutos نامیده میشود. قلمرو او، یعنی جهان زیرین، که روان مردگان در آنجا باقی است نیز بهمین نام آدس نامیده میشود .

برمیگردند، میگوید:«... هرچیز. که بوجودمیاید(= تولددارد(۱)ازضد خود ایجاد میشود ... مثلا وقتی یکچیز، بزرگ میشود، آیا قبلا چیز کوچکی نبود، که اکنون بزرگتر شده‌است ؟ وهمچنین برعکس ،وقتی یکچیز، کوچك میشود، آیا ازچیز بزرگی که قبلا بوده ، زائیده نشده است؟ ازنیرومندتر ، ناتوان‌تر زائیده میشود وازآهسته‌تر، تندتر ؛ وقتی یکچیز ، بدتر میشود، آیا قبلا بهتر نبوده‌است ؟... پس ما میتوانیم این‌را اصل کلی تولّد بدانیم که : هرضد ازیك ضد(۲) (بوجـود میاید) . آیا زندگانی نیز ضدی دارد ؟ چنانکه مثلا بیدار بودن دارای ضدیست که همان، خواب بودن‌است ؟ آیاضد، زنده‌بودن ، مرده بـودن نیست ؟. .. »
c ۷۰ تا d ۷۱

سقراط ازاین‌اصل کلی، که همان نظریه‌هراکلیت است(۳) ، نتیجه میگیرد که‌نه‌تنها‌تبـدّل‌زندگانی‌به‌مرگ، بلکه‌ضدآن، یعنی‌تبدل‌مرگ بزندگانی نیز لازم‌است وازاینرو، مرگ، فنای‌روان‌نیست بلکه روان مردگان ، در«جهان زیرین» باقی‌هستند ودوباره بزندگانی این جهان برمیگردند : « کبس‌عزیز، فرض کنیم‌هرچیز که زنده‌است بمیرد،وپس ازمردن دوباره‌زنده نشود آیا ازاینجا لازم‌نمیآید که‌آخرکار هیچ چیزی زنده نماند ؟ فرض کنیم، چیزی که زنده‌است ازچیزدیگری جزمرگ بوجودآمده باشد، وهمچنین فرض کنیم که هرچیز که زنده‌است بمیرد

(۱) genesis (۲) ex enantiôn ta enantia (۳) درقطعات ۷۸B = ۸۸D و ۶۷B = ۶۲D : میرندگان ، نامیرنده و نامیرندگـان ، میرنده هستند . یکی ، زندهٔ مرگ ، دیـگری است و مردهٔ زندگانـی ، دیگری .

آیا بچه وسیله ممکن است مانع این شد که آخرکار همه چیزدرمرگ گم نشود ؟...

پس اینکه مادراین مسئله موافقت کردیم زیاده روی نبود: دوباره زنده‌شدن ، بوجود آمدن زندگان ازمردگان ، وبقای روان‌مردگان، و اینکه قسمت‌روانهای خوب ، بهتر، وقسمت روانهای شریر ، بدتراست همهٔ اینها مسائلی‌هستند که حقیقت دارند» . ۷۲ c ۷۲ e ۷۲

در اینجا کبس میگویداین مطلب که تو گفتی درهمان‌معنای دلیل معروفیست که‌عادت‌داری‌از آن‌سخن‌بگوئی‌یعنی‌اینکه‌آگاهی(= علم) همان یادآوری است یعنی ما، درزمانهای گذشته ، علمی پیدا کرده‌ایم واکنون‌آنرا بیاد میاوریم، واگرپذیرفته نشود که روان ما پیش‌ازوارد شدن درصورت (۱) این‌زندگانی‌انسانی، درجای‌دیگروجود داشته‌است اینکار،یعنی‌یادآوری ناممکن خواهد بود.

سیمیاس به کبس میگوید، من این برهان را فراموش کرده‌ام‌آنرا بیادمن‌بیاور. کبس باستدلالی که درمنون‌شده اشاره میکند(۸۰d تا۸٦c منون)سقراط به‌سیمیاس‌میگویدعلاوه‌براین،دلیل‌دیگری‌نیز برای‌اثبات اینکه دانش همان یادآوری‌است، داریم:

«شناختن یك شخص، البته‌چیزدیگری جزشناختن لیر(۲)است... اما میدانی که عشاق از دیدن یك لیر، یك‌لباس، ویا یك‌چیز که ازآن معشوق‌است،تصویرمعشوقه را باندیشه میاورند. همچنین ممکن‌است که انسان بادیدن‌سیمیاس،یاد کبس‌بیافتد، وهزاران مثال دیگر. آیاممکن

---

(۱) eidos این کلمه، هنوز بمعنای فیثاغورثی آن بکاربرده میشود

(۲) lura

است که بادیدن تصویر یك اسب و یا یك لیر، بیاد یك انسان افتاد و با دیدن تصویر سیمیاس، کبس را بیاد آورد؟- آری.

- و آیا ممکن است که با دیدن تصویر سیمیاس، خود سیمیاس را بیاد آورد؟- البته!

- پس درهمه صورت، نقطهٔ شروع یادآوری، گاهی یك چیز همانند (۱)، و گاهی یك چیز ناهمانند (۲) است...

اکنون این نکته را بسنج: ما تصدیق میکنیم که چیزی یافت میشود که مساوی است، ولی نه مثلا این تکّه چوب با تکه چوب دیگر، و یا این سنگ با سنگ دیگر، بلکه چیزی که با همهٔ اینها متمایز است، یعنی مساوی بخودی خود. آیا ما تصدیق میکنیم که مساوی بخودی خود (۳) چیزی هست، و یا آنرا انکار میکنیم و میگوئیم چیزی نیست؟- تصدیق میکنیم.

- آیا میدانیم که آن، بخودی خود چیست؟- آری

- این دانش را از کجا آورده ایم؟... آیا ممکن است که بعضی چیزها، مثلا تکه های سنگ یا چوب، بدون اینکه فرقی کرده باشند گاهی مساوی و گاهی نامساوی بنظر ما بیایند؟ - البته.

میخواهی بگوئی که مساوی بخودی خود، گاهی بنظر تو نا مساوی میآید؟- هرگز.

- پس تساوی چیزها، همان تساوی بخودی خود نیست؟- البته.

- ولی حتمی است که چیزهای مساوی، میتوانند تورا به فهمیدن، مساوی بخودی خود راهنمائی کنند، خواه باین عنوان که با آن همانند اند

---

(۱) omoïos (۲) anomoïos (۳) auto to ison

وخواه باین عنوان که با آن همانند نیستند.ـ حتمی است

ـ پس، چه همانندی و چه ناهمانندی چیزها، میتوانند ما رابه اندیشیدن به‌چیز دیگری برسانند و این همان یادآوری است .. یعنی لازم است که ما پیش از این (زندگانی)، مساوی بخودی خود را شناخته باشیم.. وهم چنین زیبا بخودی خود، وهم‌چنین نیك بخودی‌خود، وهم‌چنین عادل بخودی‌خود، وهمچنین دیندار بخودی‌خود، وهمهٔ‌چیزهائی که در اصطلاح ما،هستی بخودی‌خود (۱) خوانده شده‌اند،وماشناسائی همه‌اینها را پیش اززائیده‌شدن بدست آورده‌ایم...و بمحض زائیده‌شدن، آنهارا ازدست‌داده‌ایم ودرطی زندگانی، بابکاربردن حواس خود دربارهٔ چیزها، آن شناسائی را دوباره بدست میآوریم... واحساس یك چیز بوسیلهٔ بینائی، شنوائی ویا حس دیگر، موقعیتی‌است برای‌اندیشیدن بچیزدیگری که ما فراموش کرده‌ایم واین چیز حس شده، به‌چیزفراموش شده، نزدیك‌است‌ولی با آن‌همانندنیست..وازاینرو یکی‌ازدوصورت‌زیر ممکن‌است:یاما باشناسائی این باشنده‌ها زائیده میشویم، وآنراتا آخرعمردارا هستیم، ویااینکه‌پس اززائیده شدن بآن آگاهی‌میبابیم،واین آگاهی یافتن (۲)، چیزدیگری جزیادآوری نیست سیمیاس تو کدام یك از این دو صورت‌را انتخاب میکنی؟

ـ سقراط، من‌ازعهدهٔ این‌انتخاب برنمیآیم

ـ پس بترتیب زیرمطرح میکنیم، تا تو بتوانی یکی ازدوصورت را انتخاب کنی. آیا کسیکه‌چیزی‌رامیداندمی‌تواند دلیل آنچه‌را که‌میداند بیان کند یانه؟

(۱) auto d'esti (۲) mathêsis

ـ چنین لازم است.

ـ آیا تو گمان می کنی که همه کس میتواند، دلیل دانش خود، دربارهٔ این باشندها را بیان کند؟

ـ میترسم که فردا همین وقت، هیچکس درروی زمین یافت نشود که بتواند اینکارا را انجام دهد.(۱)

ـ پس بعقیده تو، همه کس دربارهٔ این باشندهها، دانش ندارد؟

ـ حتماً نه

ـ پس مردم، چیزهائیرا که درزمانهای گذشته آموختهاند بیاده بآورند؟.. درچه زمان، روانهای ما، دانش این باشندهها را بدست آوردهاند؟ آیا بعداز زائیده شدن ما ـ حتماً نه

ـ پس روانها پیش ازهستی آنها بصورت زندگانی انسان، وجود داشتهاند وجدا ازتن ودارای دانائی خدائی، بودهاند.

ـ ممکن است روانها، درزمان زائیدهٔ شدن ما، این دانش را بدست بیاورند

ـ امادراینصورت بایستی درزمان دیگری آنرا ازدست بدهند، زیرا ما باهم موافق شدیم که وقتی ما زائیده شدهایم، ایندانش را دارانبودیم واز اینرولازم میآید که درهمان زمان که آنرا بدست آوردهایم، ازدست بدهیم ویا اینکه تو، زمان دیگری نیز (علاوه برپیش ازتولد، پس ازتولد وهمزمان با تولد) میشناسی؟

ـ راستش اینست که من، بدون اینکه بدانم، سخنی گفتم که خالی ازمعنا بود.

---

(۱) این گفتگو، روز پیش از مرگ سقراط صورت گرفته است.

ـ حالت ما، سیمیاس، چنین است: از اینجا که یك زیبا، یك نیك، وهمهٔ این قسم. ذاتها، وجود دارند؛ از اینجا که ما، هرچه که از حواس میآید، بآنها برمیگردانیم وپی برده‌ایم که آنها پیش از این، هستی داشته‌اندو از آن ما بوده‌اند، از اینجا که ما، احساسهای خودرا با این باشنده‌ها مقایسه میکنیم، لازم میآید که روان ما، پیش از زائیده شدن ما، بوده باشد... آیا، هستی داشتن این باشنده‌ها وهستی داشتن روان ما، پیش از زائیده شدن ما هردو بیك اندازه لازم نیستند؟

ـ سقراط ، چه کسی بیشتر از من حس میکند که این دوموضوع بیك اندازه لازم هستند؟ و برای من هیچ چیز آشکارتر از این نکته نیست: هر چیز که از نوع باشنده‌هاست برترین درجهٔ هستی را دارد: زیبا، نیك، وباشنده‌های دیگری که تو از آنها نام بردی، و من از این برهان کاملا راضی هستم »

۷۳d تا ۷۷a

پس از این تصدیق سیمیاس. سقراط می گوید باید دید نظر کبس چیست؟ سیمیاس می گوید او نیز راضی است واگرچه هیچکس باندازهٔ او بدرستی برهانها شك نمیاورد، ولی در پذیرفتن این نکته که روانها پیش از ما هستی داشته‌اند با ما همراه است. اما این نکته که آیا روان، پس ازمرگ نیز باقی است هنوز ثابت نشده‌است واین عقیدهٔ عمومی که کبس پیش از این بآن اشاره کرد که موقع مرگ، روان نیست میشود ومرگ پایان هستی روان است. بنظر من نیز پذیرفتنی است. کبس نیز گفتهٔ سیمیاس را تأئید می کندومیگوید که ماهنوزدرنیمهٔ راه اثبات نامیرندگی روان هستیم. ما میپذیریم که روان، پیش از زائیده شدن، هستی داشته است ولی باید ثابت کرد که پس ازمرگ نیز باقیست. سقراط میگوید، اگر شما

دلیل اول را که هرچیز ازضدخود زائیده می‌شود وهرچه که زنده‌است از مرگ، زائیده می‌شود، بدلیل دوم به‌پیوندید، دلیل‌بقای روان پس از مرگ،دردست‌خواهد بودولی‌شمامیخواهید که‌ما دراین‌استدلال‌عمیق‌تر می‌شویم زیرا ترس بچه‌گانه‌ای در شما هست که مبادا موقع بیرون رفتن‌روان‌ازتن، باد،آنرا ببردوپرا کنده کند،بخصوص‌وقتی که بادشدید بوزد.

کس میخندد ومیگوید،ما آدم ترسوئی هستیم، پس توسعی کن دلیل خود را ژرف‌ترعرضه کنی‌زیرا مادرمقابل این ترس، کس دیگری را نداریم که باوپناه بریم.

سقراط‌حاضرمی‌شود دلیل‌دیگری، که‌دودلیل پیش را تکمیل کند بیاورد وچنین استدلال می کند:

« سقراط ـ ما باید ازخود بپرسیم که ازمیان رفتن ونیست شدن دربارهٔ چه‌قسم‌هستی‌معنا داردودربارهٔ چه قسم‌مورد ندارد وسپس‌تشخیص بدهیم که هستی روان‌از کدام قسم هستی‌است؟ ..آیا دربارهٔ هر چیز که طبعاً «بهم‌برنهاده»(۱)است ویاازترکیب،بوجودآمده‌است‌نمی‌توان گفت که‌دستخوش‌تجزیه‌است؟واگردیدیم که‌چیزی «نابهم برنهاده»(۲)است، آیا دربارهٔ آن نمی‌توان گفت که دستخوش تجزیه نیست؟

بگوبه‌بینم،آیا چیزهائی که همیشه‌همان هستند وهمیشه یکسان رفتارمیکنند(۳)، نابهم برنهاده‌نیستند ؟وحال‌آنکه‌هرچیز که‌بهم‌برنهاده است،همیشه همان نیستو گاهی‌چنین و گاهی چنان رفتارمی کند؟بگو ببینم،آن ذاتها که‌ازآنها سخن گفتیم،آیاهمیشه همان هستند و همیشه

---

echeïn (۳) axunthêta (۲) sunthêta (۱)

یکسان رفتارمی کنند ویا اینکه گاهی چنین و گاهی چنان‌اند ؟ مثلا همانند بخودی خود، زیبا بخودی حود، «هستی بخودی‌خود هرچیز» (۱)، یعنی «بودن» آن، آیا اینها پذیرندهٔ تغییر هستندویا اینکه‌هستی بخودی خود هرچیز، بلصورت (۲)، بخودی خود، وبرای خود است و همیشه یکسان رفتارمی کند وهمیشه همان است وهرگزودرهیچ جا ودر هیچ چیز، تغییر نمی‌پذیرد؟

کبس ـ المته همیشه همان‌است وهمیشه یکسان رفتارمیکند

ـ از سوی دیگر، آیا نمونه‌های متعدد زیبا، زیبائی انسانها، زیبائی اسبها، زیبائی لباسها وهمهٔ‌چیزهای ازاین نوع که زیبا خوانده‌میشوند همیشه‌همان هستند؟

ـ نه، اینها هیچگاه، یکسان‌رفتار نمی کنند.

ـ آیا چنین نیست که اینها را تومی‌توانی لمس کنی، ببینی، ویا حواس دیگر حوداحساس کنی ولی آنها، که‌همیشه همان‌هستندوهمیشه یکسان‌رفتارمی کنند، باچیزدیگری جز «اندیشهٔ‌خردمندانه» (۳)دریافته نمی‌شوند، یعنی دیده نشدنی (٤) ودورازدیدن هستند

ـ ازاین راست‌تر نمی‌شود سخن گفت

ـ پس، اگربخواهی، دوصورت‌هستی بپذیریم: یکی دیده شدنی و دیگری دیده نشدنی ـ میپذیریم

ـ وبگوئیم که‌دیده‌نشدنیها، همیشه همان هستندولی دیده شدنیها هیچگاه همان نیستند.ـ اینرا نیز بپذیریم.

---

(۱) auto ekaston d'esti (۲) moneidés
(۳) dianoïas logismô (٤) aeïdês

ـ آیا راست نیست که در خود ما، یکی تن است و دیگری روان است

ـ راست است.

ـ از آن دو قسم که برشمردیم، تن با کدام یك شباهت و خویشاوندی دارد؟ ـ همه میدانند که با قسم دیده شدنی

ـ روان چگونه است؟ دیده شدنی یا دیده نشدنی؟

ـ دیده نشدنی، سقراط، افلا برای انسان!

ـ پس روان، بیشتر با قسم دیده نشدنی شباهت دارد تا تن، و تن بیشتر با قسم دیده شدنی... آیا چنین نیست که روان، بوسیلهٔ تن، بسوی چیزهائی که هیچگاه همان نیستند، کشانده می‌شود و سرگردان می‌شود، و چنان می‌شود که گوئی مست است؟ و برعکس، وقتی بخود واگذاشته است خود را بسوی چیزی که پاك است، که همیشه هست، که نامیرنده است، که همیشه یکسان رفتار می کند، اوج می‌دهد و بدلیل خویشاوندی با این چیز، همیشه نزد اوجای میگیرد، و از سرگردانی دست می کشد و در همسایگی این چیز، روان نیز همیشه همان می‌ماند و همیشه یکسان رفتار می کند.

این حالت روان، همان است که دانائی خدائی(۱) نامیدیم

ـ هرچه که گفتی، سقراط، زیبا و حقیقی بود.

ـ اکنون از نظر دیگر نگاه کنیم، وقتی روان و تن باهم اند، طبیعت، تن را برای بندگی و فرمانبرداری معین میکند و روانرا برای فرماندهی

(۱) phronesis ـ بعضی، ازجمله L. Robin اینکلمه را در اینجا، با ندیشه ترجمه کرده اند که درست بنظر نمیآید

وخدائی(۱). از این نظر، کدامیك از آنها بچیز خدائی بیشتر شبیه اند و کدام یك به چیز میرنده؟ آیا عقیده نداری که چیزیکه خدائی است، ذاتاً برای فرماندهی وخدائی ورهبری است وبرعکس، چیزیکه میرنده است برای بندگی وفرمانبرداری است؟

ـ چرا! چنین است

ـ روان، یکدام یك از این دو شباهت دارد؟

ـ به چیز خدائی، وتن، بچیز میرنده.

ـ اکنون امتحان کن که آیا همهٔ مطالبی که تا کنون گفته شد به این نتیجه میرسد یا نه: روان، بچیزی که خدائی، نامیرنده، معنوی(۲)، یکصورت، انحلال ناپذیر، وهمیشه همان است، بیشتر شباهت دارد، وبرعکس، تن، بچیزی، که انسانی، میرنده، نامعنوی، چند صورت (۳) انحلال پذیر وهیچگاه همان نیست، بیشتر شباهت دارد. آیا کبس عزیز، مانمیتوانیم طور دیگری قضاوت کنیم وثابت کنیم که اینطور که ما گفتیم نیست؟

ـ نه نمیتوانیم.

ـ پس، اگر چنین است، تن دستخوش انحلال وبرعکس، روان مطلقاً انحلال ناپذیر ویادرحالتی نزدیك به انحلال ناپذیری است.... پس ازمرگ انسان، هرچیز دیده شدنی او، تن او، پراکنده میشود وانحلال مییابد، البته نه فوراً؛ ولی روان که دیده نشدنی است بجای دیگر میرود، بجائی پاك، نجیب، دیده نشدنی وبجائی که قسمت اواست، به کشور آدس، نزد خدای

---

(۱) archeïn خدائی بمعنای آقائی چنانکه در ترکیب ناخدا، کدخدا وغیره بکاررفته است. (۲) noêtô (۳) polueïdês

نیك ودانا ، جائیکه روان‌من، اگر خدا بخواهد، هم امروز بآنجا خواهد رفت» b ۷۸تا d ۸۰.

پس ازاین گفتگو،سقراط سخنانی دربارهٔ تفاوت سرنوشت روانهای متفاوت، در جهان زیرین بیان میکند و توضیح میدهد که آنها که خویشتن‌دارودادگراند،یعنی‌هنرهای‌سودمند برای‌مردم‌شهر رادارا هستند، ازمردم‌دیگر خوشبخت‌تراندو بجای‌مناسب‌ترمیروند،ولی کسیکه‌هیچگاه نفلسفیده‌است‌وکاملاپاك نشده‌است، به‌نوع‌خدائی‌زندگانی‌درجهان‌زیرین نخواهد رسید، وفقط کسی که‌دوستدار آگاهی(۱)است‌به‌این‌مقام‌میرسد: «دوست‌من‌سیمیاس وتوای کبس، بهمین‌علت‌است که کسانیکه بفلسفیدن بمعنای درست‌این‌کلمه ، میپردازند ، خودرا ازهرگونه‌تمایلات تن، دور میدارند وتسلیم‌این تمایلات‌نمیشوند وازبینوائی‌ترسی ندارندودورماندن ازافتخارات ، آنهارانمیترسانند» c ۸۲

سپس‌سقراط‌سخنان‌مفصلی‌دربارهٔ‌کار وزندگانی فیلسوف‌بیان‌میکندودر پایان‌میگوید«روان‌مردفیلسوف‌تمایلات وشهوات‌را رام‌میکند.ودنبال‌خرد-ورزی(۲)میرودو به‌نظارهٔ‌چیزهای‌حقیقی‌وچیزهای‌خدائی، که‌دست‌پندار بآنها نمیرسد،میپردازد،وازآنها‌تغذیه میکندویقین دارد که‌بایدچنین زندگانی کند ، تاپس‌ازپایان زندگانی بسوی چیزهائی که خویشاوند اوهستند برود وبدینسان ازبدها وبدبختیهای‌انسانی رهائی یابد. وازآنجا که این روان اینگونه‌زندگانی داشته‌است، ترسی‌درکارنیست که گاه جداشدن‌از تن ، پراکنده شودوبباد برودوپس ازاین جدائی، نیست‌شود ودرهیچ جا نباشد.» a ۸۴تا b ۸۴

---

(۱) philomathês (۲) logismô

وقتی سخن باینجا میرسد،سقراط و بیشتر دوستان اوساکت میشوند، ولی کبس وسیمیاس، آهسته با یکدیگر سخن می گویند وسقراط. که متوجه آنهاست میپرسد، آیا درنظر شما این سخن تمام بود و یا بعضی گفته‌ها ناتمام ماند؟ سیمیاس میگوید آری هنوز بعضی نکته‌ها ناگفته‌ماند ولی ما نمیخواهیم بیش ازاین تورا زحمت بدهیم، زیرا آزمایش سختی درپیش داری. سقراط بریشخندمی گوید. ترحم نکنید ومرا از قو کمتر ندانید، که وقتی ساعت مرگ اوفرا میرسد آوازمیخواند. آری، قو از پرندگان اپوللون است وساعت مرگ خود را ازپیش میداند ومن نیز خدمتگذارهمان خدا هستم وازاین بخشش، بهره‌ای دارم.

پس ازاین تمثیل، سیمیاس می گوید: کبس ومن بر آنیم که سخنانی که گفته شدبرای اثبات نامیرندگی روان کافی نیست، زیراهمین استدلال را می توان دربارهٔ هماهنگی لیروزههای آن کرد: «هماهنگی دررشته‌های لیر کوك شده نیز، چیزی دیده نشدنی، ناجسمانی، سراپا زیبا وخدائی است، وخودلیرورشته‌های آن ازاجسام اند، وجسمی صورت اند، بهم بر نهاده، زمینی وخویشاوند میرنده‌ها هستند. فرض کنیم که لیری را بشکنند، و رشته‌های آنرا بگسلند، وسپس کسی بیاید وباهمین استدلال که تو کردی با سرسختی دفاع کند، که هماهنگی، پاینده است و ازمیان نرفته است. وقتی لیر، شکسته ورشته‌های آن گسسته باشد، هماهنگی چگونه میتواند پاینده بماند؟ یعنی با آنکه هماهنگی ازخانوادهٔ چیزهای خدائی و نامیرنده است، ولی زودتر ازچیزهائی که میرنده هستندازمیان میرود. میگویند نه! پس ازآنکه چوب وزه فاسد شدند، بازهم هماهنگی باقی است. سقراط، من باین سخن شك می کنم. توخود، دربارهٔ آنچه که روان هست، باندیشه‌ای

رسیده‌ای که ما (۱) ترجیح می‌دهیم: تن بدرون کشیده شده‌است، (مانند رشته‌های زه) و گرم وسرد وخشك وتـر، وچگونگیهای مشابه اینها، یکتائی آنرا حفظ می کنند، وهمین آمیزش(۲) وسازش (۳) است، کـه وقتی به‌نسبت خوب با یکدیگر باشند، روان ما را بوجود میآورند(= میسازند) پس اگر این فرض درست باشد که روان همین هماهنگی است، موضوع روشن است: هرگاه تن، بعلت بیماری یا رنجوری، بیرون از اندازه کشیده ویا رهاشود (به‌تشبیه با رشته‌های لیر)، لازم‌میآید که‌روان نیز، با آنکه خدائی‌ترین چیزهاست، ازمیان برودحال آنکه، تن مدت‌زیادی باقی میماند ... بنابراینها، ایرادی که ما باستدلال توداریم، اینست که روان که سازش اضدادیست که تن از آنها ساخته‌شده است، گاه‌مرگ، زودتر ازمیان میرود.» ۸۵d تا ۸۶d

پس ازاین‌سخنان، سقراط بانگاه نافذ بدیگران مینگرد، وسپس لبخندمیزند ومیگوید، درسخنان‌سیمیاس حقیقتی‌هست. اگرمیان شماها کسی‌هست که کمترازمن ازاین سخنان بزحمت افتاده است جواب اورا بدهد

ولی‌پیش از پاسخ دادن باوباید ازدهان کبس نیزشنیده شود که او چه ایرادی بدلیل مادارد

کبس میگوید ، دلیل سقراط‌هنوزدرهمان مرحلهٔ اول‌است . اگر چه‌من‌شکی ندارم که‌روان‌ما، پیش‌ازدرآمدن باین‌صورت(=زندگانی‌درتن)،

---

(۱) ما = فیثاغورثیان- نظریهٔ آرمونی بودن روان‌از نظریه‌های‌فیثاغورثیان است واینها، چنانکه گفته شد همهٔ عالم را هماهنگی مـوسیقی میدانسته‌اند (۲) krasis (۳) armonia که‌بمعنای هماهنگی نیزهست.

وجود داشته است و این موضوع بطور رضایت بخش ثابت‌شده است ، ولی ایرادی که باستدلال سقراط وارداست اینست، که بقای روان پس از مرگ هنوز ثابت نشده‌است. امامن باسیمیّاس نیزهم‌عقیده نیستم، که روان زودتر از تن ازمیان میرود ، واعتراض سیمیّاس رادراین موضوع واردنمیدانم زیرا روان، بسی برتر وپاینده‌تر از تن است. کبس اضافه میکند که او نیز، مانند سیمیّاس، به‌تمثیل نیازمنداست و تمثیل زیررا میآورد: فرض کنیم پیرمرد بافنده‌ای بمیرد و کسی بگوید این پیرمرد ازمیان نرفته است زیرا لباسی که بدست خود بافته‌بود و برتن داشت هنوز باقی است ، واگر ازاودلیل بیشتری بخواهند ، بپرسد کدام یك از این دو، یعنی لباس و پیرمرد ، درنوع خود پاینده‌تراست، ووقتی باوجواب داده شود که البته‌مرد بافنده ،آنوقت نتیجه بگیرد که‌چون لباس هنوز باقی است پس بدلیل قوی‌تر، بافندهٔ آن نیز باقی‌است اما اینگونه دلایل کافی نیستند کبس سپس به‌سیمیّاس ایراد میگیرد ومیگوید ، ازمیان رفتن بافنده پس از بکاربردن لباسهای متعدد ، ولی پیش از آخرین لباس بوده‌است وازاینرو نمیتوان گفت که بافنده چیزی پائین‌تر و بی‌بنیه(۱)تر از لباس است. کبس ، اضافه‌میکند که همین‌تمثیل برای بیان نسبت میان‌روان و تن نیزدرست درمیابد و نتیجه میگیرد که : «روان،چیزی پرزمان(۲) (= بادوام)وتن، چیزی بیقوه‌تر و کم‌زمان(۳)تر است ، ومیتوان گفت ، که هر روان ، بخصوص موقعیکه زندگانی سالهای متعددی طول بکشد ، تعدادی تن بکارخودمیگیرد ولی مانعی نیست که پس ازفنای آخرین تن، که آخرین لباس او بوده‌است، خودنیزفنا یابد.. . ممکن است گفته شود که روانهای ما،درزمان‌های پیش ازتولدما، وجودداشته‌اند

---

(۱) asthénês (۲) polukronios (۳) oligokronios

ومانعی نیست که پس ازمرگ نیزوجود آنها ادامه‌یابد و باعث تولدهای تازه بشودو بمرگ‌های تازه برسدولی تصدیق اینچگونگی، دلیل براین نیست که برای روان، بقای همیشگی (= جاویدی) پذیرفته‌شودزیرا ممکن است، روان‌درطی‌زندگانیهای متعدد ، فرسوده‌شود ودرآخرین زندگانی کاملاازمیان‌برود وهیچکس نمیتوانددر بارهٔاین آخرین‌مرگ ، که‌آخرین ضربه‌را بروان میزند ، اطلاعی‌داشته‌باشد؛ وهم‌چنین، هیچکس نمیتواندبه بقای‌روان خود پس‌ازمرگ ، یقین داشته‌باشد، مگر اینکه ثابت کند که روان، چیزی‌کاملانامیرنده وزیان ناپذیر(۱) است، وگرنه، هرکس که مرگ اونزدیک‌است‌بایستی ترس داشته‌باشد ازاینکه‌مبادا روان او، گاه گسسته‌شدن ازتن،کاملا ازمیان‌برود .» d ۸۷ـ b ۸۸

فدون، برای‌اشکرات، حکایت می کند که‌پس‌ازشنیدن این‌سخنان همهٔ ما دلتنگ شدیم‌زیرا،چنانکه بعداً بیکدیگراقرار کردیم، مطالبی که سقراط پیش‌ازاین گفته بود همهٔ ماراقانع کرده بود ولی‌سیمیاس و کبس دوباره ما را ناراحت کردند، ونه‌تنها نسبت بدلایل قبلی‌بی‌اعتقاد شدیم،بلکه دربارهٔ سخنان بعدی نیزاعتقاد ماسست شد وبا خود گفتیم، که مانمی‌توانیم‌دراین زمینه تصمیمی بگیریم وانتخابی بجاآوریم.

اشکرات درجواب‌می گوید حق‌داشتید ومن‌نیز، موقعیکه‌توسخنان کبس‌وسیمیاس را نقل میکردی، گرفتارهمین بی‌اعتقادی شدم زیرا با این نظریه، که روان‌نیز،شبیه به هماهنگی‌اسبابهای موسیقی است،پیش ازاین آشنا بودم. (یادآوری می‌شود که‌اشکرات نیزازفیثاغورثیان بوده است). اشکرات‌ازفدون میپرسدحال سقراط چگونه بود؟آیااونیزمانند

(۱) anêlethros

شماها دلسرد شده بود؟ یا اینکه آرامش خود را نگاهداشت؟ چگونه توانست دلیل خود را از این اعتراضات نجات بدهد؟

فدون پاسخ میدهد که من، درموارد بسیار، ازسقراط شگفتی درمیآمدم ولی هیچگاه چنین تحسینی نسبت باو احساس نکرده بودم. واضافه می کند که سقراط پس ازچند سخن تشویق آمیز نسبت بمن، بمن گفت، فدون ما با کمك یکدیگر، باستدلال سیمیاس و کبس جواب کافی خواهیم داد وتو باید ازاین پیش آمد که شرح خواهم داد پرهیز کنی: «چنانکه اشخاصی هستند که بی سبب ، ازمردم بیزارند(۱)، همانطور نیز ممکن است انسان ازسخن بیزار(۲) شود. این دوچگونگی، هردوازاینجا میآیند که انسان قبلا اعتماد نسنجیده ای باشخاص ویا گفتارها داشته است ووقتی می بیند که اینها برخلاف تصوراوهستند، بیکبار بهمهٔ اشخاص و همهٔ سخنان بی اعتماد میشود ... تنها تفاوت من با دیگران اینست ، که هدف گفتگوی من این نیست که بوسیلهٔ سخن، عقایدی را بمردم بقبولانم و آنها را معتقد کنم، بلکه خود نیز قضاوت میکنم ومیخواهم، تا آنجا که شدنی است، پی ببرم که سخنی که گفته می شود حقیقت دارد یا نه؟» خلاصه ۸۹c تا a ۹۱

پس ازتوضیح مفصل این موضوع، سقراط بهسیمیاس و کبس رومیکند و گفته های آنانرا بشرح زیرخلاصه می کند: «تشویش سیمیاس ازاینست که روان، با آنکه چیزی خدائی تروزیباتراز تن است ولی چون قسمی هماهنگی است، اینست که پیش ازتن فنا میباید» کبس تصدیق میکند که روان دوام بیشتری دارد تاتن ولی بااینهمه، برای کسی روشن نیست

---

(۱) misanthrôpia (۲) misologia

که آیا روان، پس از بکار بردن تن‌های متعدد و گاه ترك آخرین تن، خود نیز، درهمان زمان، فنا میپا ندیانه؟» 91a تا 91d

پس از آنکه سیمیاس و کبس تصدیق میکنند که خلاصهٔ سخنان آنها همین است، سقراط از آنها میپرسد آیا با همه قسمتهای گفتارمن موافقت ندارید ویا اینکه بعضی قسمتهای آنرا می‌پذیرید و بعضی دیگررا نمی‌پذیرید.؟

سیمیاس و کبس هردو تصدیق میکنند، که با نظریهٔ یادآوری موافقت کامل دارند، ولی هنوز به بقای روان معتقد نیستند.

سقراط، نخست به سیمیاس میگوید: «تو گفتی، روان آرمونی است. امّا آرمونی، «چیزی بهم برنهاده‌است» وازاینرو، روان، چون آرمونی، همان سازش عوامل سازندهٔ تن است. آیا بخود اجازه میدهی که بگوئی وجود آرمونی مقدم بوجود چیزهائی است که خود از سازش آنها، بوجود آمده است ؟

سیمیاس ـ هرگز !

ـ آیا درك میکنی که بیان تو بهمین نتیجه میرسد ؟ زیرا ازیکطرف تصدیق میکنی که روان، پیش از درآمدن بصورت زندگانی انسان، وجود داشته است وازطرف دیگر، میگوئی روان ازسازش عواملی بوجود آمده است که پیش ازاو بوده‌اند ـ یعنی تمثیل روان به آرمونی، درست نیست، زیرا لیر ورشته‌های آن وهم‌چنین صداهای این زهها قبلا وجود دارند، بی آنکه هماهنگی میان آنها واقعیت یابد. پس توچگونه امیدواری که این تمثیل با مسئله بقای روان جور بیاید (= باهم بخوانند)؟

ـ امیدی ندارم .

- پس باید یکی از این دو موضوع را انتخاب کنی: یا اینکه بپذیری که آگاه شدن همان یادآوری است، و یا اینکه بگوئی که روان، آرمونی است

- ترجیح میدهم که اولی را بپذیرم. عقیدهٔ دومی برای من ثابت نشده است وفقط نتیجهٔ قراردادی حقیقت نما است، و اینگونه قراردادها سرچشمهٔ پندار مردم هستند، وبنظر من استدلالی که در آن، سخن حقیقت نما بجای برهان بکار رود، استدلال شیادان است. اما برهان اینکه، آگاه شدن همان یادآوری است بر بنیاد اصول پذیرفتنی گذارده شده است واز اینرو من نمیتوانم، نه بخود ونه بدیگران، اجازه دهم که بگویند، روان آرمونی است» a ۹۲ تا c ۹۲

پس از این اقرار سیمیاس، سقراط بحث در تمثیل روان و آرمونی را ادامه میدهد ونشان میدهد، که آرمونی نمیتواند خود، راهنمای عواملی باشد که آنرا بوجود آورده‌اند، بلکه تابع آنهاست، وهم چنین آرمونی، گاهی میان آهنگهای بلندتر و گاهی میان آهنگهای آرامتر است وحال آنکه درمورد روان، آنگاه که هشیار وبا هنر نمایان میشود، گفته میشود نیك است، ووقتی هشیار و بی هنر (= ناعیب) نمایان میشود گفته میشود که بد است. پس اگر از طرفداران نظریه آرمونی بودن روان بپرسیم که وجود هنر وعیب در یك روان، چه قسم وجودی است، آیا یکی از آنها هماهنگی ودیگری ناهماهنگی است؟ در پاسخ فرو میمانند

پس از روشن کردن نادرستی نظریه سیمیاس، سقراط ضمن بازی بسیار زیبائی با کلمه آرمونی بمعنای هماهنگی، و آرمونی بمعنای نام یکی از خدایان تب (زادگاه سیمیاس)، به بحث با کبس میپردازد و پس از تکرار نظریهٔ او که

روان، پرزمان(= بادوام) است ولی نامیرنده نیست وامید فیلسوف به بقای پس ازمرگ، امیدی نابجا است ، وایمان به نامیرندگی روان ایمانی بی بنیاداست، سقراط مدت زیادی خاموش میماند ودراندیشه فرومیرود وسپس به کبس میگوید: حل این مشکل کار آسانی نیست ومسئله‌ای که بایداز بنیاد بررسی شود اینست، که علت تولّد وازمیان رفتن چیست؟

دراینجا سقراط شرح میدهد که درجوانی بطورشگفت‌آوری علاقمند بتحصیل تاریخ طبیعت یعنی فلسفهٔ طبیعی بوده‌است وباشوق زیادبمطالعهٔ این علم پرداخته‌است. پس ازچندی کتابی ازآناکساگور(۱) بدست میاورد و بگمان اینکه این فیلسوف ازهمه درست‌تردراین موضوع سخن گفته است به‌مطالعهٔ کتاب اومشغول میشود، ولی بزودی نومیدمیشودزیرا پی‌میبرد که این فیلسوف، باآنکه هوش‌را اصل همه چیز گرفته است، ولی دربیان خود چندان توجهی بآن نداشته وعلت همه چیررا هوا، آب ویا اثرشمرده است. سقراط اضافه‌میکند که پس اززحمت زیادفهمیده است که، نه کسی میتواند اصل وعلت هستی‌راباو بشناساند، ونه خودش ازعهدهٔ اینکاربرمیاید، وبرآن شده‌است که حقیقت‌رادرجای دیگر جستجو کند، وپس ازمدتی اندیشه و جستجو، باینجارسیده‌است، که برای شروع بتحقیق بایستی بپذیرد که زیبا، نیك، بزرگ وماننده‌های اینها، بخودی‌خود وبرای‌خودهستند. پس ازنقل این حکایت، سقراط به کبس میگوید اگرتودراین نکته‌بامن موافقت‌داری، امیدوارم‌بتوانم‌دلیل نامیرندگی‌روان رابرای‌توبیاورم . کبس میگویدمن بوجود این‌چیزها که برشمردی ، باشنده ها، ایمان‌دارم .

سقراط میگوید:« برای‌من آشکاراست که‌اگرچیزی‌زیباست، زیبائی

---

(۱) پیش ازاین شناسانده شد. رجوع شود به‌صفحه ۹٦

آن‌از اینست که‌از زیبائی بخودی‌خودبهره‌دارد، وهمچنین درباره‌ٔ باشنده‌های دیگر... علتهائی که‌دانشمندان برای چیزهای زیبا ذکرمیکنند که‌مثلا زیبائی‌یك‌چیز بعلت‌درخشندگی رنگ‌آن، ویا بعلت‌شکل‌مخصوص آن، و یا بعلت اینگونه چیزهاست، برای من‌پذیرفتنی نیستند؛ و من با یك سادگی که‌شاید‌ابلهی باشد، بخود میگویم زیبائی‌یك‌چیز، علت‌دیگری، جز حضور زیبا بخودی خود، درآنچیز، و یا نسبت خاص‌آن چیز، با زیبا بخودی‌خود، نیست وبا اطمینان‌کامل بخود و بدیگران‌میگویم که بعلت‌زیبا بخودی خود است که اشیاء زیبا، زیبا هستند. آیاتو نیز همین نظر را داری؟

کبس - آری

- وهم چنین بعلت‌بزرگی‌بخودی خوداست، که چیزهای بزرگ، بزرگ‌اندو‌یا‌بزرگتراندو بعلت کوچك بخودی خوداست، که چیزهای کوچك، کوچك‌اند ویا کوچکتراند «۱۰۰c تا ۱۰۰e»

دراینجا سقراط بـه‌توضیح بیشترنظریهٔ بهره داشتن (۱) ازایده و نسبت اضداد با یکدیگرمیپردازد و شرح میدهد، که بزرگ بخودی خود، هیچگاه کوچك نمی‌شود، ولی بزرگی اشیاء ممکن است گاهی بزرگترو گاهی کوچکتر باشد. برف هیچوقت گرم نیست و اگر گرم شود آب‌است، وهمچنین آتش سرد نیست‌واگرسرد شودآتش نیست؛طاق جفت نیست وجفت،طاق نیست‌وپس‌ازتوضیح بسیارمفصل‌این‌چگونگی‌ها واشاره‌به‌نظریهٔ‌ایده‌و گفتن‌اینکه صورت (= ایده) هرچیز، علت‌آنچیز است، بموضوع اول برمیگردد:

---

(۱) methexis - پس ازاین، بیشتر توضیح داده خواهد شد.

«سقراط- کبس، بمن پاسخ بده، چیست که نمودارشدن آن در تن، باعث این است که تن، زنده باشد؟

کبس- روان است.

- پس هرچیز که روان تصرف می کند، به آنچیز زندگانی میدهد؟

- آری

- آیا زندگانی دارای ضداست یا نه؟- آری

- کدام ضد؟- مرگ

- آیا راست نیست که روان نمی تواند ضدچیزی را، که خود او بچیزها میدهد، بپذیرد؟- چرا.

- چیزیرا که نمی تواند، بخودی خود، ذات جفت را بپذیرد، چه نامیدیم؟- طاق

- چیزیرا که نمی تواند بخودی خود، دادگری را بپذیرد، چه نامیدیم؟

- بیدادگری

- چیزیرا که نمی تواند مرگرا بپذیرد چه می نامیم؟- نامیرنده

- آیا روان میتواند، بخودی خود، مرگرا بپذیرد؟- نه

- پس روان چیزی نامیرنده است؟- آری. نامیرنده است

- پس موضوع ثابت شد. آیا تو طور دیگری قضاوت میکنی؟- نه

- ... گفته شد که برای ناگرم(۱) ضروری است که ازمیان نرفتنی وزیان ناپذیر باشد. پس هروقت که گرما روی برف تأثیر کند، برف از پذیرفتن آن خودداری می کند وذات خود را از گرما دور نگاه میدارد.

- راست است

---

(۱) athermos

ـ همچنین گفته شد که برای ناسرد (۱) ضروری‌است که ازمیان نرفتنی وزیان‌ناپذیر باشد وهروقت، سردی برآتش بتازد،آتش خاموش نمیشود و پایان نمیپایدبلکه دورمیشود وبا دورشدن،ذات خود رانگاه میدارد

ـ چنین لازم‌است.

ـ آیا برای نامیرنده نیزهمین چگونگی لازم‌است؟ نامیرنده نیز زیان ناپذیر است؟آیادرمورد روان‌نیز،وقتی مرگ بر آن بتازد،ناممکن است که وجودآن پایان یابد؟ـ آری. ناممکن‌است.

ـ پس،ازاینها که گفته‌شد،برمیآید، که‌روان.بحودی خود،نمیتواند مرگ راپیذیرد ونمیتواند مرده (= نازنده) باشد، چنانکه سه نمی‌تواند عدد جفت باشدو آتش‌نمی‌تواندسرد باشدو گرما که‌درآتش‌است‌نمیتواند سرما باشد ..

پس، همه کس‌موافق‌است که صورت زندگانی(۲) (=روان)وهر چیزنامیرندهٔ دیگر، هیچگاه‌ازمیان نمیرود .

ـ همه کس موافق است.

ـ پس،ازآنجا که‌نامیرنده، ازمیان نرفتنی‌است،روان که نامیرنده است نابود نشدنی است

ـ چنین لازم میآید

ـ بنابراین، وقتی مرگ فرا میرسد، هرچیز که میرنده‌است، در انسان، میمیرد وهرچیز که نامیرنده‌است دور میشود وجای خود را به مرگ وا میگذارد وذات خود را ازنیست شدن حفظ میکند.

---

(۱) apsuktos (۲) zôês eidos

ـ آشکاراست» 105c تا 107a

پس از آنکه سیمیاس و کبس، هردو باستوار بودن این برهان اقرار میکند و درستی دلیل نامیرندگی روانرا تصدیق میکند، سقراط بگرفتن نتیجهٔ اخلاقی ازاین نظریه میپردازد ومیگوید، اکنون که ثابت شد که روان، نامیرنده است، پس، هیچ راه رهائی ندارد و اگر به بدی گرائیده نجاتی نخواهد داشت وازاینرو، تاهرجا که ممکن است، بایستی کوشش کرد که درراه اخلاق نیک بکاربرود وروال درستی درزندگانی داشته باشد وگرنه، درجهان زیرین، قسمت آن بدخواهد بود. پس ازاین، سقراط بنقل اساطیردربارهٔ زندگانی روان، پس ازمرگ، میپردازد وداستان مفصلی دراین موضوع بیان می کند

پس ازبپایان یافتن سخنان سقراط، کریتن میپرسد دربارهٔ فرزندان خود، وهم چنین کارهای دیگر، چه دستورهائی بما میدهی تااینکه انجام این دستورهای تو وظیفهٔ اصلی ما بشود؟

سقراط میگوید چیز تازه‌ای ندارم، همیشه گفته‌ام که بخود توجه کنید، وبیدار کارخود باشید. (۱)

کریتن قول میدهد، که چنین خواهند بود. ومیپرسد تشریفات بخاک سپردن تورا چگونه انجام دهیم؟

سقراط میگوید، ازآنجا که بمن دسترسی ندارید، هرکارمیخواهید بکنیدوبالبخند ملایمی، بدوستان حاضردرزندان میگوید، هرچه‌مکنم

---

(۱) epimelaumai ـ آخرین گفتارسقراط، تاآخرین سخن بودا، بسی نزدیک است ـ صفحه ٥٤ رانگاه کنید.

که کریتن باور کند که لاشهٔ سقراط، سقراط نیست، موفق نمیشوم،
وشاید هنوز تصور می کند که همهٔ این سخنان که درا ثبات نامیرندگی روان
گفتم برای آرام ساختن شماها بوده است. خواهش میکنم کاری کنید که
کریتن نیز باین موضوع معتقد شود و وقتی تشریفات بخاك سپردن مرا
انجام میدهد، نگوید این سقراط است، که من در تابوت میگذارم، این سقراط
است که من بآرامگاه میبرم، این سقراط است که من بخـاك میسپرم؛ و
سپس بکریتن رو می کند ومیگوید هرطور که شا بسته میدانی با لاشهٔ تن ما
رفتار کن.

پس از این گفتگو، سقراط باطاق دیگر میرود که شستشو کند
کریتن نیز همراه او میرود کم کم غروب آفتاب نزدیك می‌شود ومأمور
دادگاه نزد سقراط می‌آید وازاوطلب بخشودگی میکند ومیگوید برمن
خشمگین مباش، من مأمورم؛ و بگریه درمی‌آید. سقراط اورا دلداری میدهد
ومیگوید وظیفهٔ خود را انجام بده موقع غروب آفتاب، جام شوکران
باوداده می‌شود و بی آنکه کمترین تغییری درصورت او پیدا شود، بیکبار
مینوشد و کمی راه میرود تا بهتر تأثیر کند دوستان متأثر میشوند و بعضی
از آنها نمیتوانند از گریستن خودداری کنند، سقراط آنهـا را نصیحت
میکند ومیگوید، مانند کودکان رفتار نکنید و آرام باشید.

پس از اینکه درپای خود احساس سنگینی می کند روی تخت دراز
می کشد و کم کم بدن او ازطرف پا ببالا سردمیشود، ولی پیش از آنکـه

قلب او از کار بیافتد میگوید: «کریتن، من به آسکلپیوس(۱) خروسی بدهکار هستم. بدهی مرا بپرداز» 118a.

فدون حکایت خود را با عبارت زیر خاتمه میدهد: «این بود آخرین لحظهٔ زندگانی دوست ما که دربارهٔ او میتوان گفت که از همهٔ مردم همزمان خود، شریفتر، داناتر(۲) وعادلتر بود.» 118a

٭

٭ ٭

۲- مهمانی

دومین کتاب تریلوژی اول دورهٔ دوم زندگانی افلاطون، کتاب معروف مهمانی(۳) است

این کتاب دارای سه بخش است وموضوع آن شرح گفتگوهائی است که

---

(۱) Asklêpios درایلیاد همر، پزشکی حاذق است، دردوره های بعد خدای پزشکی وسلامتی است. بعضی ازمورخان فلسفه ازجمله - Willamovitz (Platon II/۵۸) این نکته را اینطور تعبیر کرده اند که سقراط نذری داشته وفراموش کرده بوده است و حدسبانی دربارهٔ این بدرزده اند. L. Robin میگوید، معنای این اشاره اینست که چون سقراط می بیند که روان اواز بیماری اسارت تن شفا یافته است نسبت خدای سلامتی سپاسگزاری میکند. در تأئید نظر روبن میتوان گفت، خروس پرندهٔ بیداری و هشیاری است وشاید مراد افلاطون این بوده که روان سقراط هم اکنون به آهنگ خروس آنجهان بیدارخواهد شد و به پاس این سعادت، سقراط میخواهد که خروسی درراه خدای سلامتی قربانی شود.

(۲) phronimôtatos صفت عالی مشتق از اسم phronêsis است که بمعنای دانائی خدائی یعنی تیزفهمی و بینائی است و نباید آنرا با sophos که بمعنای دانائی انسانی یعنی دانشمندی است یکی پنداشت زیرا سقراط همیشه دانشمندی خودرا انکار کرده است.

(۳) sumposion

که کریتن باور کند که لاشهٔ سقراط، سقراط نیست، موفق نمیشوم، وشاید هنوز تصور می کند که همهٔ این سخنان که دراثبات نامیرندگی روان گفتم برای آرام ساختن شماها بوده‌است. خواهش میکنم کاری کنید که کریتن نیز باین موضوع معتقد شود و وقتی تشریفات بخاك سپردن مرا انجام میدهد، نگوید این سقراط است، که من در تابوت میگذارم، این سقراط است که من بآرامگاه میبرم، این سقراط است که من بخاك میسپرم؛ و سپس سخن بدین زوری کند ومیگوید هرطور که شایسته میدانی بالاشهٔ تن ما رفتار کن.

پس از این گفتگو، سقراط بسااطاق دیگر میرود که شستشو کند کریتن نیز همراه اومیرود کم کم غروب آفتاب نزدیك میشود ومأمور دادگاه نزد سقراط میآید وازاوطلب بخشودگی میکند ومیگوید برمن خشمگین مباش،من مأمورم، ومگریه درمیآید. سقراط اورا دلداری میدهد ومیگوید وظیفهٔ خود را انجام بده. موقع غروب آفتاب، جام شوکران اوداده‌میشود وبی آنکه کمترین تغییری درصورت اوپیدا شود، بیکبار مینوشد و کمی راه میرود تا بهتر تأثیر کند دوستان متأثر میشوند و بعضی از آنها نمیتوانند از گریستن خودداری کنند، سقراط آنها را نصیحت میکند ومیگوید، مانند کودکان رفتار نکنید و آرام باشید.

پس ازاینکه درپای خود احساس سنگینی می کند روی تخت دراز می کشد و کم کم بدن اوازطرف پا ببالا سردمیشود، ولی پیش از آنکه

قلب او از کار بیافتد میگوید: «کریتن، من به آسکلپیوس(۱) خروسی بدهکار هستم. بدهی مرا بپرداز» ۱۱۸a.

فدون حکایت خود را با عبارت زیر خاتمه میدهد: «این بود آخرین لحظهٔ زندگانی دوست ما که درباره او میتوان گفت که از همهٔ مردم هم‌زمان خود، شریفتر، داناتر(۲) وعادل‌تر بود.» ۱۱۸a

*

*   *

۲- مهمانی

دومین کتاب تریلوژی اول دورهٔ دوم زندگانی افلاطون، کتاب معروف مهمانی(۳) است

این کتاب دارای سه بخش است و موضوع آن شرح گفتگوهائی است که

---

(۱) Asklêpios درایلیاد همر، پزشکی حاذق است، دردوره های بعد خدای پزشکی وسلامتی است. بعضی ازمورخان فلسفه ازجمله Willamovitz (Platon II/۵۸) این نکته را اینطور تعبیر کرده‌اند که سقراط نذری داشته وفراموش کرده بوده‌است و حدسیاتی دربارهٔ این نذر زده‌اند L. Robin میگوید، معنای این اشاره اینست که چون سقراط می بیند که روان او از بیماری اسارت تن شفا یافته است نسبت خدای سلامتی سپاسگزاری میکند. درتأئید نظر روبن میتوان گفت، خروس پرندهٔ بیداری و هشیاری است وشاید مراد افلاطون این بوده که روان سقراط هم‌اکنون به آهنگ خروس آنجهان بیدار خواهد شد و به پاس این سعادت، سقراط میخواهد که خروسی درراه خدای سلامتی قربانی شود.

(۲) phronimôtatos صفت عالی مشتق ازاسم phronêsis است که بمعنای دانائی خدائی یعنی تیزفهمی و بینائی است و نباید آنرا با sophos که بمعنای دانائی انسانی یعنی دانشمندی است یکی پنداشت زیراسقراط همیشه دانشمندی خودرا انکار کرده است.

(۳) sumposion

درمهمانی آگاتون،(۱) شاعر جوان آتنی، که ازدوستان سقراط بوده، صورت گرفته است. آگاتون بمناسبت نخستین موفقیت، یعنی نمایش اولین تراژدی خود در آتن، برای سپاسگزاری ازخدایان، دوستان خودرا مهمان کرده است.(۲) آپوللودور، ازدوستان نزدیك سقراط، برای یکی ازدوستان خود شرح میدهد، که داستان این مهمانی راازآریستودم(۳) که خود درمهمانی شرکت داشته چنین شنیده است:

یکروزسقراط را دیدم که کفش بپا کرده وخود را آراسته بود. ازاو پرسیدم بکجامیروی؟ گفت برای شام مهمان آگاتون هستم زیرا دیروز در تشریفات پیروزی او بدون خداحافظی اورا ترك کردم ودرعوض پذیرفتم که امشب بمهمانی او بروم» ۱۷٤a.

سقراط، ازآریستودم دعوت میکند که او نیز بمهمانی بیاید ولی درراه ازاوعقب میماندو آریستودم تنها بخانهٔ آگاتون وارد می‌شود وآگاتون باو خوش آمد میگوید. پس ازمدتی تأخیر، سقراط واردمیشودو «مهمانی» شروع می‌شود ونخست همه باهم شام میخورند. پس ازشام، به‌پیشنهاد اریکسیماك (٤)، قرارمی‌شود که هیچکس رابمی نوشی مجبورنکنندوهرکس بهراندازه که میل دارد بنوشد. اینك خلاصهٔ گفتگوهای این کتاب:

نخست اریکسیماك میگوید، بگفتهٔ فدر(۵) شاعران مادربارهٔ همهٔ خدایان سرودهائی ساخته اندولی حتی یك شاعر نیزدربارهٔ عشق که خدائی ارجمند وبزرگ است مدحی نگفته است وضمن تصدیق سخن فدراضافه میکند، بهتراست که دراین مهمانی، هریك ازمادرستایش عشق، سخن بگوئیم.

Aristodêmos (۳) Apollodoros (۲) Agathon (۱)

Phaïdros (۵) ازپزشکان آتن Eryximaque (٤)

همه با این پیشنهاد موافقت میکنند و قرار میشود که فدر پیش از همه سخن بگوید.

فدر که مردی کتاب خوانده و ملااست، بروش آخوندی بیان میکند، که عشق، خدائی بس بزرگ است ومقایسه نشدنی است و با نقل گفتارهائی از ازیود و پارمنید وذکر داستانهائی دربارهٔ تولد عشق، گفتار خود را باین عبارت خلاصه میکند که «عشق قدیمترین خدایان و شایسته ترین آنها است وصلاحیت او در رهبری مردم به سعادت درزندگانی وسعادت پس از مرگ، ازهمهٔ خدایان بیشتر است» 180b

اپوللو دور حکایت میکند که بگفته آریستودم، پس از فدر کسان دیگری نیز سخن گفتند ولی او سخن آنها را بیاد ندارد وپس از اینها پوسانیاس (۱) سخن گفت و با اشاره باینکه چنانکه دو خدای زیبائی (۲) داریم، دو خدای عشق نیز داریم، گفت که ما باید نخست توضیح بدهیم که دربارهٔ کدامیك از این دو خدای عشق میخواهیم سخن بگوئیم وضمن نقل اساطیر وذکر نسبنامه دو آفرودیت ودو اروس، گفت، یکی عشق تودهٔ مردم، یعنی عشقی است که مطلوب آن تن زیباست، ودیگری عشق آسمانی است که مطلوب آن روان است. پوسانیاس پس از ذکر داستانهائی دربارهٔ رفتار عاشقان در کشورهای متفاوت میگوید نزد مردم غیر یونانی (۳) ودر کشورهائی که دست نشاندهٔ اینها هستند، روش حکومت استبدادی مانع اینست که عشق به فلسفه وورزش رواج یابد و با اشاره بجنبهٔ اخلاقی عشق آسمانی، گفتار خود را با این عبارت پایان می‌دهد: «عشقی که از آفرودیت آسمانی سرچشمه میگیرد، خود نیز آسمانی است وبرای افراد وبرای شهر بسی ارزش دارد

(۱) Pausanias (۲) Aphroditê (۳) Barbaros

زیرا،هم برای کسیکه دوست دارد وهم برای کسیکه دوست داشته می شود، مستلزم کوشش است،ولی عشق دیگر که عشق تودهٔ مردم است از آفرودیت «همهٔ مردم» (۱)، سرچشمه میگیرد.» ۱۸۵b تا c

پس از پوسانیاس نوبت آریستوفان(۲) است ولی چون گرفتار سکسکه شده است از اریکسیماك پزشك خواهش می کند کاری کند که یا سکسکهٔ او بند بیاید و یا بجای او سخن بگوید. اریکسیماك میگوید هر دو کار را انجام خواهم داد: وقتی که من بجای تو سخن میگویم، تو برای بند آمدن سکسکه، نخست مدتی نفس خود را نگاهدار، و اگر خوب نشد مقداری آب غرغره کن، و اگر بازهم خوب نشد، داخل بینی خودرا خارش بده تا عطسه کنی و اگر دو سه بار عطسه کنی، سکسکه هر چند بد پیله که باشد، قطع خواهد شد، و پس از این دستورات پزشکی، شروع بسخن گفتن میکند وعشق را راهنمای فن پزشکی وموسیقی وستاره شناسی و پیشگوئی می خواند و از دو قسم عشق، آسمانی وزمینی، سخن، می گوید و بیان خودرا با این عبارت پایان میدهد، «شاید من ضمن مدح خدای عشق بعضی نکته ها را فرو گذار کرده باشم، و تو، ای آریستوفان، اگر سکسکه ات تمام شده است سعی کن نقص گفتار مرا جبران کنی.» ۱۸۸ d

آریستوفان میگوید ،آری سکسکهٔ من پس از چند بار عطسه کردن تمام شد، و گفتار خودرا شروع میکند و میگوید : در آغاز، نوع انسان سه جنس داشت: مرد ، که زادهٔ (۳) خورشید است، زن، که زادهٔ زمین است و

(۱) Pandêmou (۲) شاعر کمدی نویس یونانی است که در کمدی «ابرها» سقراط را مسخره کرده است وافلاطون در این کتاب مهمانی، اورا سبك میکند بخصوص، در اواخر کتاب، ضمن گفتار الکیبیادس. (۳) ekgonos

جنسی، که نام آن در زبان (۱) باقیمانده است (آندرو گونوس) ولی خودش از میان رفته. و این جنس هم مرد و هم زن بوده وزادهٔ ماه بوده است. آندرو گونوس دارای دو چهره، یك گردن و یك سر و چهار دست و چهار پا بوده و بس چالاك و چابك بوده است و میتوانسته در همهٔ جهت‌ها حرکت کند و نیروی زیادی داشته و میخواسته است بآسمان برود و بخدایان بتازد و خدایان با یکدیگر شور میکنند و زئوس میگوید، من اینها را بدو نیمه خواهم کرد که اسباب زحمت ما نشوند، و با این سخن، آنهارا به دو نیمه میکند و به اپوللون دستور میدهد که وضعیت اندامهای هر یك از نیمه‌ها را مرتب کند و آنهارا معالجه کند. آریستوفان، پس از ذکر این افسانه، توضیح میدهد که از آن زمان ببعد، انسان در جستجوی نیمهٔ اصلی خود است، تا آنکه با آن یکی شود و به وضع اولی خود بر گردد و گفتار خود را با این عبارت پایان میدهد: «شرط اینکه نوع انسان سعادتمند بشود اینست که عشق خود را به نتیجه برساند و معشوقه‌ای را که از آن اوست پیدا کند، و به طبیعت اولی خود بر گردد.»

۱۹۳ c

پس از آریستوفان نوبت آگاتون میرسد. آگاتون میگوید همهٔ شماها تاکنون دربارهٔ خوبیهائی، که خدای عشق علت آنها است، سخن گفتید ولی دربارهٔ خود اروس، چیزی نگفتید و من میخواهم اینکار را انجام دهم و پس از گفتن اینکه اروس، جوانترین، زیباترین و بهترین خدایان است و از همه آنها ظریف‌تر است و خدائی عادل، باجرئت و خویشتن داراست، میگوید «همهٔ ما باید از او پیروی کنیم و سرودهائی که شایسته اوست بخوانیم.»

۱۹۷ e

---

(۱) androgunos یعنی مرد ـ زن.

پس ازآگاتون، نوبت سقراط است . سقراط پس از تمجید از گفتار آگاتون، میگوید: سخن گفتن من، میان شماها که همه فاضل و باسواد هستید کار درستی نیست ومن نمیتوانم مانند شماها سخن بگویم، ولی اگر راضی باشید که درموضوع عشق با کلمات هر روزی وجمله بندی عادی سخن گفته شود من اینکار را میپذیرم . همهٔ مهمانان قبول میکنند ومیگویند «حدیث عشق بیان کن، بهر زبان که تودانی»

در بخش دوم کتاب، افلاطون مینویسد که سقراط ، نخست به فدر که ناظم این مهمانی است وترتیب گفتارها رامعین میکند، میگوید اجازه بده از آگاتون چند نکته راسئوال کنم فدر میگوید بپرس

سقراط ازآگاتون می پرسد« آیا عشق ،عشق بچیزی است یا عشق به هیچ است» d ۱۹۹ ـ آگاتون میگوید، عشق ، عشق بچیزی است سقراط :آیا عشق بچیزی است که نداریم یا بچیزی است که داریم؟ کسی که احساس میل میکند، میل او بچیزی است که دراختیار او نیست. که حاضر نیست، که آنرا ندارد ، که از آن محروم است ؟ آیا اینگونه چیزها مطلوب میل ومنظور عشق ما هستند؟ ـ آگاتون : آری

سقراط :آیا عشق، بزیبائی توجه دارد یا بهزشتی؟

آگاتون: عشق، عشق بزیبائی است

سقراط : پس عشق، درجستجوی چیزی است که آنرا ندارد وازاینرو خدای عشق اززیبائی محروم است ؛ آیا تو، چنانکه در گفتارخودآوردی ، هنوز معتقد هستی که خدای عشق زیباست ؟

آگاتون: من مردسؤال وجواب باتو نیستم

سقراط میگوید سئوال دیگری ندارم و به مهمانان میگوید اگر

بخواهید گفتار دیوتیم، (۱) یکی از زنان مانتینه، (۲) را برای شما نقل میکنم مهمانان میگویند بگو.

«سقراط ـ مقدمهٔ گفتگوی این زن با من همان بود که من با آگاتون داشتم و من نیز در پاسخ سئوالات او تصدیق کردم که خدای عشق نه زیبا و نه نیك است. ولی وقتی به دیوتیم گفتم پس لابد زشت و بد است گفت نه! توهین مکن؟ ضروری نیست که هر چیز که زیبا نیست، زشت باشد، وچنانکه میان دانائی ونادانی میانگینی هست، که همان پندار راست است. میان زیبائی وزشتی ونیکی و بدی نیز میانگین هست و صفت عشق، ازهمین صفت های میانگین است؛ من گفتم، ولی همهٔ مردم بامن هم عقیده‌اند که عشق خدائی بزرگ است. دیوتیم خندید و گفت، مردم هیچ نمیدانند. زیرا عشق ازخدایان نیست

سقراط ـ پس چیست؟

دیوتیم ـ ایزدی، (۳) بزرگ است وهرچیز که ایزدی است، میانگین (٤) چیزهای خدائی وچیزهای انسانی است

ـ کاراوچیست؟

ـ ترجمه و گزارش چیزهائی که ازانسانهاست بخدایان، وانتقال چیزهائی که ازخدایان است بانسان؛ عشق، واسطه‌ایست که کل را به کل می‌پیوندد ...

ـ اروس، از کدام پدر واز کدام مادر زائیده شده است؟

---

(۱) Diotima (۲) Mantineïa

(۳) چنانکه گفته شد مفهوم daïmones اساطیر یونانی با ایزدان مزدیسنا که واسطهٔ خدا وانسان هستند برابر است. بکار بردن کلمهٔ ایزد بجای خدا از دورهٔ اسلام ببعد شروع شده‌است. (٤) mesô

ـ داستانی بس دراز است ولی برای تو خواهم گفت : بدان، که روزی که آفرودیت زائیده شد خدایان جشن گرفتند و چاره(۱) ، پسر دانائی (۲) نیز میان آنها بود. چاره که از شیرهٔ گلها سرمست شده بود، بباغ زئوس رفت و در آنجا خوابید . درهمین وقت ، بینوائی ، (۳) که بدر گاه خدایان بدریوزگی آمده بود، داخل باغ شد و چاره را در آنجا خوابیده دید. باخود اندیشید ، چه بهتر از اینکه از چاره ، فرزندی داشته باشم و بااین اندیشه ، با چاره هم بستر شد و از او آبستن گردید؛ و بدینسان اروس تولد یافت ، و از همینجاست که عشق، دنبال زیبائی و خدمتگذار اوست، زیرا درموقع تولد آفرودیت بوجود آمده است؛ اروس که فرزند چاره و بینوائی است هم از مادر وهم از پدر ارث برده است . نخست آنکه همیشه بینواست ، و برعکس تصور مردم، زیبا و ظریف نیست بلکه خشن ، چرکین ، پابرهنه و بیخانمان است و همیشه روی زمین میخوابد ، در آستانهٔ درهای خانه‌ها و یا در روی جاده‌ها؛ و اینها چیزی است که از مادرش باو رسیده اما از جهت پدری، اروس همیشه در پی چیزهای زیبا و نیکو است زیرا مردانه است . پیشقدم است، شکارچی بیمانندی است و همیشه در اندیشهٔ جور کردن حیله است . شور اختراع و کشف دارد ، و همهٔ عمر خود را بکار فلسفیدن میبرد، جادوگر بیمانند ، کیمیاکار، (٤) و سوفیست است . اروس ، نه نامیرنده است و نه میرنده : در یك روز ممکن است گاهی بمیرد و گاهی زنده شود و وقتی که چارهٔ او مؤثر میافتد ، شکفته و برزند گانی است و اینها همه از پدرش باو رسیده است

---

(۱) Poros (۲) Metidos (۳) Penia هرسهٔ اینها: چاره، دانائی، و بینوائی، از خدایان اساطیر یونان هستند. (٤) pharmakeus در ادبیات ایران نیز ، عشق، کیمیاکار نامیده می شود .

اروس ، هیچگاه نه‌درحالت بیخبری ، ونه‌درحالت سرشاری باقی‌میماند ؛در نیمه‌راه دانائی ونادانی‌است :

خدایان بفلسفیدن نمیپردازند زیرا میلی بتحصیل دانائی ندارند و خود ، دانا هستند نادانان‌نیز بفلسفیدن نمی‌پردازند زیرا میلی‌بتحصیل دانائی ندارند ، وخودرا دانا گمان‌میکنند... آنان که میانهٔ دانا ونادان هستند ، بفلسفیدن می‌پردازند ؛ اروس‌نیز یکی ازآنهاست . زیرا منظور اروس همانا زیبائی است ، ودانائی‌نیز زیباترین چیزهاست وازاینجالازم میآید که اروس ، فیلسوف ، وچون فیلسوف ، میانجی دانا ونادان باشد ؛ وهمهٔ این‌صفات‌را ازپدر ومادر خود دارد .

رویهم ، سقراط عزیز ، طبیعت این ایزد چنین است که گفته شد و تصوری که توازاروس‌داشتی باینجلیل نادرست‌است که‌اورا ، چون‌موضوع دوست داشته‌شده یعنی‌معشوق گرفتی ونه، چون‌عامل دوست دارنده‌یعنی عاشق ، وازهمینجاست که اروس‌درنظرتودارای‌زیبائی بیحدبود .چیزیکه دوست داشتنی‌است واقعاً زیبا ، ظریف ، کامل ، وشایستهٔ هر گونه عزت است ، ولی ذات چیزیکه دوست دارنده‌است ، چنانست که برای‌تو بیان کردم « e ۲۰۲ تا c ۲۰۴

سقراط برای مهمانان‌حکایت میکند که پس‌ازاین توضیحات‌به‌دیوتیم گفتم: اکنون که‌طبیعت اروس‌راشناساندی بگوبه‌بینم‌کار آن‌درزندگانی انسان چیست؟ دیوتیم‌بجای پاسخ ازمن‌پرسید: کسی که چیزهای‌زیبارا دوست‌دارد چه‌چیزرا دوست‌دارد (= چه‌میخواهد) ؟من گفتم: میخواهد که این‌چیزها ازآن او باشند .

دیوتیم پرسید،پس‌ازآنکه ازآن‌اوشدند؟ ومن درپاسخ فروماندم .

دیوتیم سؤال را بترتیب دیگری طرح کرد وپرسید: کسی که چیزهای نیکورا دوست دارد چه چیزرا دوست دارد؟ سقراط: دوست دارد که آنها از آن او باشند دیوتیم: پس از آنکه از آن او شدند؟ - سقراط: نیکبخت (۱) خواهد شد

دیوتیم، پس ازچندسؤال وجواب، نتیجه میگیرد که کوشش عشق، برای داشتن همیشگی، چیزیست که نیکوست؛ وپس ازچند سؤال وجواب دیگر به سقراط میگوید: «موضوع عشق، چنانکه تو تصور میکردی، بهیچ وجه، چیز زیبا نیست بلکه تولید وزایش درچیز زیباست؛ زیرا دوام در وجود ونامیرندگی که یك موجود میرنده میتواند بآن برسد، فقط در تولید و زایش است و چون ما تصدیق کردیم که هدف عشق، داشتن همیشگی چیزیست که نیکواست، پس نتیجه میشود که پیوند با چیزی که نیکواست همراه با میل بنامیرندگی است، وهم چنین نتیجهٔ لازم این استدلال اینست، که هدف عشق، نامیرندگی است

سقراط برای مهمانان نقل میکند که یکروز که نزد دیوتیم رفته بودم از من پرسید:

«سقراط، بنظر تو، علت این عشق واین میل، درانسان ودرحیوانات چیست؟» ووقتی گفتم، نمیدانم، گفت:

«طبیعت میرنده، درجستجوی اینست که با وسایلی که دارد، خودرا همیشگی کند و نامیرنده شود و تنها وسیله‌ای که برای رسیدن باین مقصود دارد، اینست که وجود تولید کندتااینکه بطورهمیشگی بجای یك وجود قدیمی، یك وجود جدید بگذارد. این قضیه که یك فرد را ازآغاز

(۱) **eudaïmônia** نیکبختی

کودکی تا زمان پیری، همان یك فرد میشمرند، باید سنجیده شود: در حقیقت، یك فرد هیچگاه همان فرد که بوده است نیست ودائماً نومیشود و گوشت واستخوان وموو خون اودائماً عوض میشود، یعنی شکل اودائماً نو میشود، ولی باز هم اوراهمان فرد می نامند. حتی درمورد روان نیز می توان گفت، که حالات، صفات، پندارها، تمایلات، خوشیها، رنجها، و ترسها، نیز هیچگاه دریك فرد همانها نیستند. بعضی ها بوجود میآیند و بعضی ازمیان می روند؛ وهمچنین دربارهٔ شناسائی نیز می توان گفت که هیچگاه همان نیست، وچیزی که تحصیل می نامند دلیل براینست که شناسائی ممکن است ازدست برود ومارا ترك کند. فراموشی یعنی دورشدن شناسائی وتحصیل یعنی ایجاد یك یادآوری تازه، بجای شناسائی دورشده وازدست رفته. بدینسان، می بینی که وجود میرنده، خود را چگونه حفظ میکند وازنامیرندگی بهره مند میشود» ۲۰۷d تا ۲۰۸b

دیوتیم برای سقراط شرح میدهد که تولید میتواند جسمانی ویا روحانی باشد، ودرهردوصورت، تولید درزیبائی است نه درزشتی؛ وپس از اشاره به تولید روحانی شاعران واختراع کنندگان، و کسانیکه کارهای شهررا بادانائی وعدل اداره میکنند، وتوضیح مفصل این موضوع میگوید: من آخرین درس عشق را بتو میدهم، گو آنکه نمیدانم پیروی از آن از عهدهٔ تو برمیآید یانه؟

«برای اینکه انسان درراه درست بسوی این مقصد پیش برود بایستی درآغازجوانی، بزیبائی جسمانی توجه کند وعشق خودرا منحصر بیك تن زیبا کند تا اینکه کم کم پی ببرد که زیبائی که دراین تن است، خواهر زیبائی است که درتن دیگر است وتشخیص بدهد که همهٔ این زیبائیها، پرتوی از

زیبائی یگانه هستند . پس ازاین مقام ، بمقامی میرسد که زیبائی روان را گرانبهاتر اززیبائی تن می بیند، ووقتی باروانی زیبا آشنا میشود، با آنکه زیبائی تن آن چندان درخششی ندارد ، بازهم باین روان عشق میورزد ؛ پس ازاین، بمقام تشخیص زیبائی اخلاق وادب (١) میرسد وزیبائی تن برای او چندان اعتباری ندارد؛ پس ازاین مقام ، بهزیبائی دانش پی میبرد ونظر خود را بهحوزهٔ وسیعی که زیبائی گرفتداست متوجهمیکند وبیشتر ازاین، در بندگی زیبائی فردی نمیماند بلکه برعکس ، بانظاره بهحوزهٔ وسیع زیبائی بمقامی میرسد که تولیداو تولید جزئی نیست، وازشوق بی پایان او بدانائی اندیشههائی زائیده میشود، واین اندیشهها اورا باین شناسائی میرسانند ، که دانش یکی است، وموضوع این دانش یکتا، همانا زیبائی است

سقراط ، هرچند کهمیتوانی بخودزحمت بده که جان تومتوجهسخن من باشد وقتی انسان، درحوزهٔ چیزهای مربوط بعشق، تا این حدپیشرفت کرد، یعنی چیزهای زیبارا بترتیب یکی پس ازدیگری نظاره کرد، ناگهان زیبائی خاصی، که طبیعت شگفت انگیزی دارد، برای او آشکارمیشود و همین زیبائی است کهعلت بوجود آمدن همهٔ کوششهائی است کهپیش ازاین شرح دادم آن زیبائی که وجود آن جاویداست ودست تولد وازمیان رفتن، افزایش وکاهش بدامان آن نمیرسد: آن زیبائی که نه ازاین نظر زیبا وازنظر دیگر زشت، ونه گاهی زیباو گاهی زشت، ونهدراینجازیبا ودرجای دیگر زشت،ونهدراین نسبت زیبا و درنسبت دیگر زشت ، ونه بچشم این

---

(١) épitêdeuma دراد بیات ایران نیز، زیبائی اخلاق برتر اززیبائی تن است:

حسن مهرویان مجلس، گرچه دل میبرد ودین

بحث ما درلطف طبع و خوبی اخلاق بود (حافظ)

مردم، زیباوبچشم مردم دیگر زشت است .

عاشق این زیبائی ، آنرا چون گفتارزیبا ویادانش‌زیبا وچون صفت یك شخص‌زنده ، درزمین ویادرآسمان ، تصورنمیکند، بلکه آنرا بخودی خود وبخود، وجاودان همراه باخود، ودر« یکصورتی » خودآن ، تصور میکند... راه‌راست، برای‌ره‌بردن به‌مهمات‌عشق، اینست که اززیبائیهای این‌جهان‌شروع کنیم وهدف‌ما زیبائی‌بخودی‌خود باشد ودائماً‌خودرا بالا ببریم وازتشخیص یك‌تن‌زیبا، به تشخیص دوتن‌زیبا واز اینجابه تشخیص همهٔ تنهای‌زیبا برسیم وپس ازاین بهاخلاق زیبا برسیم، وازاخلاق زیبا ، بعلوم‌زیبا، وباگذشتن‌ازمرتبهٔ این‌علوم، بدانش زیبا، یعنی‌دانشی برسیم که موضوع آن چیزدیگری جززیبائی بخودی خود نیست . وچیزیرا بشناسیم که بوسیلهٔ‌خودوبه‌تنهائی زیباست.» a ۲۱۰ تا c ۲۱۱

سقراط ، پس‌ازنقل سخنان دیوتیم گفتارخودرا با این‌عبارت پایان میدهد: «توای فدروشمادیگران، دیوتیم، سخن‌چنین گفت‌ومرامعتقد کرد وا کنون من‌نیزبنوبهٔ خودسعی کرده شمارامعتقد کنم تابدانند که برای رسیدن‌باین مقام بینش زیبائی بخودی خود همکاری بهتر ازعشق برای انسان‌یافت‌نمیشودوهمهٔ‌ما باید‌به‌عشق، بسی‌التفات کنیم » b تا a ۲۱۲

دربخش سوم این کتاب‌اپوللودوراز‌قول‌آریستودم نقل‌میکند که‌پس ازتمام شدن گفتار سقراط همهٔ مهمانان زبان به تمجید او گشودند ولی آریستوفان اجازه سخن گفتن طلبید و گفت، سقراط ضمن گفتار خود به گفتارمن اشاره کرده است‌ومن‌باید جواب اورابدهم. اما دراین موقع سروصدائی‌بیرون درشنیده شد وآگاتون کسانیرا برای تحقیق فرستاد ومعلوم‌شد که‌آلکیبیاداست

آلکیبیاد، که کاملا مست است، باهمراهان خود وارد میشود و تاج گل را ازسر خود برمیدارد و بسر آگاتون میگذارد ووقتی میخواهد پهلوی آگاتون بنشیند می بیند که سقراط نیز در آنجا نشسته است. آلکیبیاد، پس از چند شوخی وریشخند میگوید، شماها هنوز هشیارید. اریکسیماک توضیح میدهد که ما قرار داشتیم که هر کس بدلخواه خود بنوشد وهم چنین بترتیب ازچپ براست ،هر کس سخنی در بارهٔ عشق بگوید واروس را مدح کند.

الکیبیاد میگوید، من میخواهم بجای مدح اروس، مدح سقراط را بگویم واز آنجا که « درمی راستی است »(۱) ومن کاملا مست هستم پس در سخن من حقیقت است وبدان گوش فرادهید آلکیبیاد نخست به شرح صورت ظاهر سقراط می پردازد ومیگوید شبیه بهسیلن (۲) ومارسیاس (۳) است ؛ و با آوردن حکایاتی از گذشتهٔ او، ازدانائی، خویشتن داری، وجرئت و آزادگی سقراط و بی اعتنائی او نسبت بعوامل خارجی ، خواه عوامل طبعی وخواه عوامل انسانی، سخن میگوید و نتیجه میگیرد که «سقراط مردی بی نظیر است »

*

* *

۳ ـ فدر

سومین کتاب تریلوژی نامبرده ، کتاب فدر است کـه کم یـا بیش مکمل کتاب مهمانی است فدر، که ازدوستان سقراط وچنانکه گفته شد از

---

(۱) مامیگوئیم مستی وراستی (۲) Silênos شخصیتی افسانه‌ایست بـا بینی پخ، لبهای کلفت، کلهٔ طاس وقیافه شهوانی و حیوانی.
(۳) Marsuas یکی ازایزدان یونانی است که قیافه‌ای شبیه به‌سیلن برای او تصور میشود وایزد ریشخند ومسخره است.

«فضلا» است ، دفتری دردست دارد ومیخواهد بخارج شهر برود و گفتار لوسیاس معلم بلاغت را که درآندفتر نوشته است مطالعه کند . سقراط باوبرخورد میکند وباهم کنار رودخانه ایلیسوس براه میافتند و کم کم ازشهرخارج میشوند. پس از گفتگوی زیاد قرارمیشودفدر، گفتارلوسیاس رابخواند وسقراط گوش کند .

موضوع این گفتارخطابه ایست دربارهٔعشق وفدرپس ازبپایان رساندن آن به سقراط میگوید : « این خطابه ازهرنظر ، اعجازیست درفصاحت ، بخصوص ازنظرکلماتیکه درآن بکاررفته است»سقراط بریشخندپاسخ میدهد که بسیارعالی بود. فدرمیگوید شوخی را کناربگذار؛ آیا درتمامی یونان مرد دیگری هست که بتواند دراین موضوع ، گفتاری فصیح تروسرشارتر بیان کند . سقراط میگوید باید به ببنم لوسیاس چه گفته است ونه اینکه به بینیم چگونه گفته است.

فدر میگوید ایرادتو نارواست ؛ من میگویم ازنظرزبان ممکن نیست شخص دیگری بتواند گفتاری سرشارتر و پرارزش تر از گفتار لوسیاس بیان کند.

سقراط : برای من ممکن نیست این سخن تورا تصدیق کنم واگر باتو هم عقیده شوم ، مردان وزنان دانائی که نام آنها ازدیرباز معروف شده است ازمن گله خواهند کرد ؛ ودرجواب فدر، که چه کسانی بیانی فصیحتر ازلوسیاس دارند ، ازساپفو(۱) وآناکرئون (۲) نام می برد. فدر تصدیق

(۱) Sappho قطعاتی ازاشعاراین زن که درحدود ۶۰۰ پیش ازمیلادزندگانی میکرده است، باقیمانده است. این قطعات ازنظرفن شعربسیار ممتازهستند

(۲) Anakrêon ازشاعران قرن ششم پیش ازمیلاد. دراقسام شعرهنرمندی داشته است .

نمیکند وسقراطرا مجبور میکند که گفتار لوسیاس‌را بررسی کند: ما از این نقطه نخواهیم‌رفت مگر اینکه تو گفتاری هم‌سنگ گفتارلوسیاس بیان کنی . سقراط میگوید من باید سر وصورت‌خودرا بپوشانم تااینکه‌موقع بیان اینگونه گفتارها چهرهٔ تورا نه‌بینم، وگرنه‌نخواهم توانست‌ازشرم خودداری کنم فدر قبول‌میکند وسقراط ، پس ازپوشاندن سر وصورت خود ، شروع بسخن گفتن میکند : نخست مقدمهٔ گفتارلوسیاس را که «معشوقه بایدنسبت بکسی که اورا دوست‌نمیدارد لطف‌بیشتری کند تا نسبت‌بکسی که عاشق‌اوست» b ۲۳۷ ذکرمیکند ، سپس‌با بیانی‌سرشار ازصنایع لفظی ، گفتار مفصلی ایرادمیکند و ضمن این گفتار میگوید «برای‌همه کس آشکار است که‌عشق ، یك‌قسم‌میل(۱) است وحتی کسانی که‌عاشق نیستندنیز ، بچیزی که‌زیباست میل‌میکنند ... چگونه‌میتوانیم این‌دودسته‌را از یکدیگر تمیز ندهیم؟ درهمهٔما ، هم‌میل‌بخوشی(۲)هست وهم‌شوق بسوی‌برتر (۳) .. ایندوخاصیت ، گاهی باهم‌سازگاری دارند و گاهی‌بایکدیگر درستیزه‌اند

وقتی که شوق بسوی برتر ، ازمیل بخوشی ، دست می برد ، اینحالت را خویشتن‌داری (=میانه‌روی) مینامند ، و برعکس، وقتی که‌میل‌بخوشی افزون‌است ، اینحالت‌را زیاده‌روی مینامند زیاده‌روی ، «چند صورت» است ومیان این‌صورتها ، یکی‌پرخوری است، یکی زیاده‌نوشی ، ویکی شهوترانی.» d ۲۳۷ تا a ۲۳۸

سقراط ، دراین گفتار ، داد راسخن‌میدهد بطوریکه فدرازفصاحت و

---

(۱) epithumia (۲) êdonê

(۳) éphiéménê tou aristou

بلاغت او مبهوت میشود، ولی سقراط این گفتار سرشار از تشبیه و تمثیل و تجنیس و استعاره و دیگر صنایع لفظی را نیمه‌کاره میگذارد و نتیجه‌ای از آن نمیگیرد و هرچه فدراصر ارمیکند که آنرا تمام کند، سقراط نمیپذیرد و میگوید، ادامهٔ این نوع گفتارها گناه‌است: « هم گفتار لوسیاس، و هم گفتار تو که ازدهان‌من بیان‌شد، هردو گناهی‌است نسبت به عشق»
e ۲٤۲ ـ وبرای جبران این گناه ناچارم گفتار دیگری دررد آن بیان کنم ولی این‌دفعه لازم نیست که ازشرم، سر و صورت خودرا بپوشانم:
سقراط نخست، ازاقسام‌شیدائی(۱) سخن‌میگوید، ومیگوید که‌میان‌همهٔ چیزهای نیک که انسان دارد، هرآنچه که ازشیدائی برمیخیزد، ازهمه برتر است. پیشگوی معبددلف و مؤبدان دو دونه (۲)، همه در حالت شیدائی‌توانسته‌اند بیونان‌خدمت کنند؛ وپس‌ازبحث دربارهٔ ریشهٔ کلمات mania شیدائی، manikê پیش بینی و mantikê، پیشگوئی، میگوید، « چنانکه پیشینیان گواهی میدهند، شیدائی، بسی‌زیباتر از خویشتن داری‌است؛ شیدائی،ازخدایان بما میرسدوخویشتن‌داری،کاری است انسانی» 244b تا 244d

سپس به‌بیان‌اصل وعلت شیدائیها میپردازد ومیگوید، علت یکی‌از اقسام شیدائی، همان «خدایان هنرهای زیبا» (۳) هستند. وروانیکه‌از این قسم شیدائی تصرف شده‌است، بشرط اینکه روانی طریف و بی‌آلایش

(۱) mania (۲) Dôdônê (۳) Mousa درایلیادهمرونئو گوی ازیودعدهٔ آنها نه‌نا است، نویسندگان دیگرعدهٔ آنها را چهار دانسته‌اند؛ کلمه موسیقی، ازنام همین خدایان گرفته‌شده‌است. علم وهنر زیبا نیز بهمین نام خوانده شده‌اند.

باشد، این شیدائی اورا بیدار وسرمست میکند وازاین شوق وسرمستی، غزلها وشعرهای گوناگون بوجود میآیند.

سقراط‌ازاین بیان نتیجه میگیرد که عقیدهٔ آنها که میگویند «باید محبت‌مردمان خویشتن دار رابه‌محبت مردم پرجنب‌وجوش (= شوریده سران) برتری‌داد»(عقیده‌لوسیاس)درست‌نیست،«زیرا خدایان، با بخشیدن شیدائی به عشاق، خواسته اندآنها را ازبرترین خوشبختی برخوردار سازند.»

برای توضیح بیشتر این‌موضوع،سقراط‌لازم‌میداند که دربارهٔطبیعت روان، خدائی یاانسانی، سخن گفته شود وچنین میگوید:

«همهٔ روانها نامیرنده هستند، زیرا چیزیکه بخودی خود جنبش دارد (١)، نامیرنده‌است‌وبرعکس، چیزیکه ازچیزدیگر بجنبش درمیآید با قطع تأثیرعامل محرك، وجودآن نیزقطع میشود. چیزیکه بخودی خود جنبش‌دارد،سرچشمه‌واصل‌جنبش‌است. اصل یعنی چیزیکه‌بخودی خودجنبش داردوچنین‌چیزی، زائیده‌نشده، وازمیان نرفتنی‌است‌وازاینرو اصل حرکت، چیزیست که بخودی خود جنبش دارد... ذات روان نیز چنین‌است‌ومفهوم روان، همان مفهوم جنبش بخودی خوداست وهرچیز که جنبش خود را از خارج میگیرد بی‌روان است (٢)، وهرچیز که جنبش‌آن‌ازخودآن‌است، باروان (٣)است وازاینجا لازم میآید که‌روان زائیده نشده ونامیرنده باشد» ٢٤٥c تا ٢٤٦a

پس‌ازاین تعریفات، سقراط میگوید: بیان، صورت روان (٤) کاری

---

(١) autokinêtos (٢) apsuchon (٣) empsuchon

(٤) eidos – از این کتاب ببعد، این کلمه بمعنای ایده بمفهوم کنونی این کلمه بکارخواهد رفت.

خدائی است وازعهدهٔ ، انسان بر نمیآیدوانسان فقطمیتواننددراین موضوع تمثیلی بیاورد.

سقراط دربیان این تمثیل، ارابه‌های دواسبی را توصیف میکند که روی بالهائی نگاهداشته شده‌اند. اسبها ورانندگان ارابه‌های خدایان، همه نیك هستند وازعوامل نیکو ساخته شده‌اند، ولی ازدواسب ارابهٔ ما انسانها، یکی زیباو نیك‌است‌وازاینگونه‌عوامل ساخته‌شده‌است،ودیگری طبیعتی ضدآن یکی داردوخود انسان رانندهٔ این ارابه‌است وارابه ران دیگری ندارد.

نیروی بال اینست که چیزهای سنگین را بسوی جایگاه خدایان بالا می برد. دراینجا زئوس ، پیشا پیش لشکرخدایان وایزدان، باارابهٔ خود به پروازدرمیآیدوجزئیات همهٔ چیزها رامنظم میکند، وپشت‌ارابهٔ اوخدایان‌دیگر به‌پروازدرمیآیندوهر کدام وظیفهٔ خود را انجام‌میدهند.

روانهای‌دیگرسعی‌دارند که‌همراه خدایان، گردش‌وپرواز کنندو به نظارهٔ‌باشنده‌ها بپردازند، ولی‌از آنجا که‌طبیعت‌هردواسب آنها یکی نیست وارابه‌ران ندارند ، ناچارند همهٔ‌نیروی خود را بکار اداره کردن اسبها و نگاهداری تعادل ارابه ببرند ونمیتوانند ازنظارهٔ باشنده ها بطور کامل برخوردار شوند . دراین‌تلاش و کوشش‌برای بهره‌مندی ازنظارهٔ بیشتر، کم کم بی‌مهارتی ارابه‌رانها باعث‌توقف‌بعضی ازارابه‌ها میشود ومیان آنها اغتشاش وستیزه‌روی‌میدهد ودرنتیجه‌بعضی‌ازارابه‌هالنك‌میشوند وبالهای آنهاخردمیشود وبی‌اینکه بنظارهٔ باشنده‌ها راه یافته باشند ازجلوه گاه دورمیشوند وازسعادت همراهی خدایان محروم میگردند.

سقراط بکمك این تمثیل که کم یا بیش با موضوع کته اوپانیشد

(۲،III)شبیه‌است، توضیح میدهد که «هر روان که جزو همراهان خدا بوده و بینشی ازحقیقت‌داشته‌است تادورهٔ آیندهٔ این گردش آسمانی ، از هر گونه‌آزمایش معاف‌است وتازمانی که این‌توانائی، یعنی‌بینش حقایق را داشته باشد ازهر گونه زیان بدور است ولی برعکس ، اگر نتوانسته باشد باتسلیم‌کامل، یك‌دورهٔ گردش‌را بپایان رسانیده باشد ، ازاین بینش محروم‌خواهدبود ووقتی که‌درنتیجه انحراف، موردبی‌لطفی‌خداواقع‌شود سنگین‌میشود و بال‌وپر خودرا ازدست‌میدهد و بزمین‌میافتد...

روانی که‌بیشترین‌بینش حقیقت‌را داشته‌است ، خودرا درنطفهٔ‌انسانی جای‌میدهد ، که پس ازتولد، دوستدار دانائی (فیلسوف) ، و یا دوستدار زیبائی(۱) ، ویادانای راز عشق (۲) خواهدشد ؛ روانی که درپایهٔ‌دوم‌این بینش‌بوده ، درنطفهٔ انسانی جای‌میگیرد که پس‌ازتولد ، پادشاهی مطیع قانون (۳) و یافرماندهی کاردان خواهد شد؛ روانی که درپایه سوم این بینش بوده ، بزرگانی مردی‌سیاسی، که دربند دارائی و ثروتمندی نخواهد بود ، روان می بخشد ؛ آنهـا که در پایهٔ چهارم بوده‌اند ، روان ورزشکاران ویاپزشکان خواهندشد؛ درپایهٔ‌پنجم روان پیشگویان‌و آنهائی که‌خودرا وقف رسوم معینی‌میکنند ؛ درپایه‌ششم ، شعرساز و کسانی که کارشان‌تقلیداست ؛ درپایه‌هفتم پیشه‌ورو برزگرها؛درپایه‌هشتم، سوفیست یاهر کس دیگری که‌کار او چاپلوسی ازمردم است؛ درپایهٔ نهم ، انسان ظالم ،، ۲٤۸ c تا ۲٤۸ e

پس‌از این‌توضیح ، سقراط ، اساطیری که کم یابیش‌شبیه به سنسار

---

philokalos (۱) mousikos tis kaï érôtikos (۲)
basileôs énnomou (۳)

بودائی و انتقال ارواح فیثاغورثیان است، دربارهٔ دوره‌های زندگانی روانها نقل میکند ومیگوید چه بسا، که درطی این دوره‌ها، روانی انسانی بکالبد حیوانی درآید وپس از چند دوره، دوباره بکالبد انسانی برگردد واضافه میکند که ممکن نیست روانی که درهیچیك ازدوره‌های زندگانی خود به بینش حقایق نرسیده است باین شکل زندگانی که از آن ماست برسد:

«علت این چگونگی اینست که انسان باید توجه خودرا بسوی آن چیزی که ایده می‌نامند بکارببرد واز «بسیار» که احساس میکند به «یك» برود و اینکار بسته به خردورزی (۱) (یعنی تفکر خردمندانه) است خرد ورزی همانا بیاد آوردن چیزهائی است که روان ما، ضمن گردش آسمانی خودهمراه یکی ازخدایان، دیده است واین چیزها همان باشنده‌ها هستند؛ امافقط اندیشهٔ فیلسوف است که گوئی پروبال دارد

ازآنجا که فیلسوف (= دوستداردانائی) ازچیزهائی که مردم کوشش دارند بآنها برسند، روگردانست ودلبستهٔ چیزهائی است که خدائی هستند، اینست که تودهٔ مردم اورا سرزنش میکنند ومیگویند «کله‌اش خرابست» ولی تودهٔ مردم نمی‌فهمند که او درتصاحب یکی ارخدایان است. این چگونگی، پیش درآمد یکی دیگر ازاقسام شیدائی است: وقتیکه بادیدن زیبائی زمینی، بیادزیبائی حقیقی میافتد، گوئی پر وبال پیدا می کند و میخواهد پرواز کندولی نمی‌تواند ودراینحالت به‌کارهای زندگانی عادی بی‌اعتنا می‌شود وهمین باعث میشود که تودهٔ مردم، اورا شیدا بنامند. این حالت که ازمیان اقسام شیدائی ازهمه برتراست، شیدائی عشق است.

همه روانهای انسانی، چنانکه گفتیم، باشنده‌ها را نظاره کرده‌اند،

---

(۱) logismô

وگرنه نمی توانستند بشکل زندگانی انسانی برسند، ولی بیادآوردن باشنده‌ها، ازراه دیدن چیزهای این جهان، برای همهٔ روانها آسان نیست، بخصوص برای روانهائی که بینش کوتاهی از باشنده‌ها را داشته‌اند و آنهائیکه درزندگانی این جهان بسوی بیدادگری گرائیده‌اند، و بدینسان، باشنده‌هائیرا که پیش ازاین ازنظارهٔ آنها بهره‌مند بوده‌اند، فراموش کرده‌اند

خویشتن داری ، عدل و همه چیزهائی که برای روان ارجمنداند هیچگونه مثال (۱) درخشنده‌ای دراین جهان ندارند...ولی زیبائی، هم درآنگاه که ما همراه زئوس ویا یکی دیگراز خدایان از سعادت گردش آسمانی برخوردار بودیم، وهم دراین جهان، درخشش بیشتری داشته‌است ودارد و پرتو آن بوسیلهٔ روشن ترین حواس ما تشخیص داده میشودواین روشن ترین حس، همان بینائی است» ۲٤۹b تا ۲۵۰a. «باتوجه بزیبائیهای این جهان، موجی ازشوق به‌روان وارد میشودوبه‌نیروی این شوق، روان تحریك میشود و گرم‌میشود وشاداست. ولی آنهائیکه‌ازراز عشق بیخبراند و نمی‌توانند با دیدن زیبائی این جهان، زیبائی بخودی خودرا بیاد بیاورند، با احترام به‌زیبائی نظر نمی کنند وخود را بخوشی میسپرند وزیاده روی میکنند ورفتاری دارند همانند رفتار حیوانات چهارپا.» سقراط پس‌ازتوضیح مفصل چگونگی‌های عشق و تفکیك دو مفهوم، عشق ومهر واشارهٔ مکرر به بینش روان ازباشنده‌ها و تفسیر داستان

---

(۱) omoïôma افلاطون هیچگاه کلمه ایدهٔ eïdos رابااین معنا بکار نبرده است و همیشه برای مثال یعنی تصویر و یا شبیه چیز ها همین کلمهٔ omoïôma و یا eïkôn را بکار می‌برد و از این رو بکاربردن کلمه مثال و جمع آن مثل برای ایدهٔ افلاطون نادرست‌است. ضمن توضیح کلمهٔ ایده، تفاوت‌مثال وایده‌شرح داده‌خواهد شد.

ارابه واسبها، سخنان خود را بانیایش عشق پایان میدهد: «عشق عزیز، مرا ازجهت نخستین گفتارم که به‌اصرارفدربزبان آوردم ببخش وازدومین گفتارم پشتیبانی کن ونسبت بمن مساعد باش واین «علم عشق» (۱) را که بمن یاد داده‌ای‌ازمن بازمگیروآنرا نیمه‌کاره مگذار! اگرفدرومن، پیش‌ازاین گفتار،سخن‌سختی دربارهٔ توبزبان آوردیم گناه آن‌ازلوسیاس، پدرآن گفتاراست،وازاو بازخواست کن ولی اورا نیزازاینگونه گفتارها شفا بده» ۲۵۷a

پس‌ازاین توضیحات، سقراط دوباره به‌بحث دربارهٔ آثارهنرهای‌زیبا می‌پردازد ونظرخود را دربارهٔ سخنوری بیان میکند وباتجزیه و تحلیل مقدمهٔ گفتارلوسیاس، اصول‌سخنوری راشرح میدهد وازروش دیالک‌تیک (۲) سخن میگوید وروش آزمایش تحقیقی خطابه‌ها و گفتارهای نوشته شده‌را بیان میکند وپس ازنیایش خدایان، گفتارخودرا بااین‌سخن‌بپایان میرساند «ای‌خدایان؟ بخواهید که من زیبائی درونـی را بدست‌آورم! بخواهید که من به‌ثروتمندی‌مرد دانایقین پیدا کنم وبخواهید که ثروت دانایان بدست‌مردمان‌خویشتن‌داربیافتد!» تا ۲۷۹b c

*

* *

۴ـ ایون، منکسن ، اوتیدم

ایون(۳) یکی ازمفسرین ایلیاد همراست وسقراط، دراین کتاب ، بااو دربارهٔ شعرسخن میگوید ونظریه‌ای که کم‌وبیش همان نظریه‌ای

---

(۱) erôtikê (۲) ازاین کتاب ببعد کلمه‌دیالک‌تیک بمعنای روش تحقیق وبمعنای فلسفه بکار می‌رود . (۳) Ion

است که‌در کتاب‌فدر بیان‌شده‌است(۲۵٤ a)دراینجا‌تکرارمیشود.درفدر، چنانکه ضمن‌خلاصهٔ‌آن‌نیز اشاره‌شد ، توضیح‌داده‌میشود که شعرساخته حالت‌شیدائی‌است‌وشاعر کس‌است که‌درتصاحب‌حدایان‌هنرهای‌زیباست. علاوه‌بر این، در کتاب ایون‌توضیحاتی که‌افلاطون‌در کتاب‌دفاع سقراط آورده‌است‌باتفصیل‌بیشتر بیان‌میشودو گفته‌میشود که‌ساخته‌های‌شاعران نتیجهٔ دانش‌آنان نیست‌بلکه الهامی‌است که درحالت جذبه خدائی (۱) ازطرف‌موزها، خدایان‌هنرهای زیبا، بشاعران داده میشود وشاعران‌نیز مانند پیامبران و پیشگویان هستند که سخنان خوب میگویند ولی هیچکدام‌با‌نچه که میگویند، دانستگی‌ندارند (۲) دراین کتاب،ازشعر سازان ومقلدان‌شعر (نه شاعران) وازآنهائیکه به‌تفسیرشعرمیپردازند ، خوب گوئی نشده‌است

منکسن(۳)ازدوستان سقراطاست ونام اودرفدون ولوسیس برده‌شده است.دراین کتاب،افلاطون‌ازدهان‌سقراط،سخنوران‌رابه سخره میگیرد ومیگوید سخنوران، فریب دهنده‌اندو کسانیکه زیرتأثیرسخنرانی آنها هستند،فریب‌خوردگان‌اندو برای‌توضیح‌بیشترواثبات‌این‌سخن که‌سخنوران روی قالب ثابت ومعینی، برای هرموقعیتی گفتارحاضروآماده‌ای دارند، خودسقراط، خطابهٔ مجلس‌ختم‌میسازد ودراین خطابه، نخست از کسیکه مرده‌است تمجیدمیکند، پس‌ازآن بزندگان پند واندرز میدهد وبه‌

---

(۱) enthousiasis (۲) وانهم یقولون انما لایشعرون

(۳) Ménéxénos

باقیماندگان آنمرحوم تسلیت میدهد و باین ترتیب نشان میدهد که وعظو خطابه مستلزم دانش نیست وکار آسانی است وهدف آن همانا خوش آیند مردم واقع شدن است

اوتیدم(۱) یکی ازسوفیستهای معروف است که نام اودر کراتیل برده شده است وارسطو نیز ازاونام برده است. این سوفیست، ویا به بیان دقیق تر، این جدلی، بهمراهی برادرش دیونیسودور(۲)، پس ازسر گردانی درشهر های یونان، به آتن آمده و شاگردانی دور خود جمع کرده اند و ادعا میکنند که زودتر ازهمه کس میتوانند بمردم، هنر بیاموزند. سقراط با آنها میگوید، کلینیاس (۳) را معتقد کنید که دانش را دوست داشته باشد و باصول هنر رفتار کند دومرد حدلی با کلینیاس بگفتگو میپردازند ولی گفتار آنها به نتیجه نمیرسد. سقراط وارد گفتگومیشود و به کلینیاس میگوید: همهٔ مردم خواهان نیکبختی هستندومیخواهندازسرمایه های مادی مانند زیبائی، اعتبار، وافتخار؛ وهم چنین ازسرمایه های معنوی، مانند خویشتن داری و میانه روی ، عدل راستی ودرستی وجرئت و مردانگی برخوردارباشند، ولی برای اینکه بتوانندازاین سرمایه ها بخوبی بهره ببرند بایستی دانائی داشته باشند تا بکمك دانائی ، به موفقیت (٤) و «نیك بکاربردن سرمایه ها»(٥) برسند، پس سرمایهٔ ، حقیقی همانا دانائی است.(٦)

---

(۱) **Euthudêmos** (۲) **Dionusodoros** (۳) **Kleinias**
(٤) **eutuchia** بمعنای خوش شانسی است، ولی دراینجا، مقصودموفقیت است (٥) **eupragia** (٦) **phronêsis** بمعنای دانائی خدائی است که درحقیقت نوعی بینائی است ولی در اینجا بمعنای دانائی **sophia** بکاررفته است.

دراینجا ، سقراط گفتگوی خود را با کلینیاس قطع میکند و ازدو مرد جدلی میخواهد که آنرا بپایان برسانند. جدلیها گفتار بلند بسالائی ایرادمیکنند ولی به نتیجه نمیرسند سقراط گفتگوی خودرا دنبال میکند ومیگوید : انسان بایستی دوستدار دانشجوئی (۱) باشد وفلسفه تحصیل دانش است. دانش، هم میتواند بسازد وهم میتواند چیزیرا که ساخته است بکار ببرد وحال آنکه مثلا سازندهٔ لیرممکن است نتواند آنرا بنوازد و یا سرداری که شهری را میگشاید نمیتواند آنرا اداره کند و ناچار است ادارهٔ آنرا بمردسیاسی وا گذارد.

بازهم، سقراط گفتارخود را به نتیجه نمیرساند و ازسوفیستها میخواهد که بکمك او بیایند و آنرا تمام کنند ولی اینها از گفتار درازخود به نتیجه‌ای نمیرسند.

سقراط ازمجموع این گفتگوها نتیجه میگیرد که روش بحث ایـن سوفیستها فقط برای خود آنها وشاگردانشان فایده دارد وبهتر است میان خودشان گفتگو کنند.

کتاب اوتیدم، یك کمدی است وافلاطون در این کتاب، ضربت نابود کننده‌ای به پیکر جدل ومغلطه وارد آورده است ولی ضمن اینکار، روش دیالك‌تیك را با روش اریستیك، یعنی جدل، برابر نهاده است ونشان داده است که تفاوت ایندوروش چیست وروشن کرده است که گفتارهای دراز جدلیان، بی نتیجه و بی معنااست وهمهٔ آن لفاظی ومجامله‌است .

مورخان فلسفه، از گفتارهای ایندوسوفیست دراین کتاب، تقریباً ۲۲ قسم سفسطه ومغلطه بیرون آورده‌اند، که مهمترین آنها تحریف کلمات،

---

(۱) philosophêteos

گرداندن عبارات، بکاربردن مفاهیم چند پهلو، مغشوش کردن اجزاء جمله، مغشوش کردن واقعیت اشیاء، وازهمه مهم‌تر مغشوش کردن نسبت مفاهیم است: این سگ اواست؛ این سگ، پدراست، پس این سگ پدر او است.



 

۵ـ کراتیل

کراتیل(۱) نام یکی ازپیروان معروف هراکلیت است، بعضی از مورخان فلسفه باپیروی ازارسطو، اورا استادافلاطون دانسته‌اند موضوع این کتاب بحث درباره کلمات واتیمولوژی یعنی علم اشتقاق آنهاست وضمناً نادرستی سخنان سوفسطها (پرتاگوراس وپرودیکو) نیزاشاره میکند :

ارموژن(۲) باکراتیل سرگرم گفتگو است. سقراط نزدآنها میاید ارموژن میگویدسقراط رانیز وارد گفتگو کنیم . کراتیل میپذیرد. ارموژن بسقراط میگوید: بعقیدهٔ کراتیل، «نامهاباذات چیزها رابطه‌دارند وهر نامی بجای خوددرست بکاررفته است» ولی توضیح بیشتر نمیدهد. آیاتومیتوانی بمن بفهمانی مقصود کراتیل ازاین سخن چیست؟ سقراط میگویدکار آسانی نیست ولی من حاضرم بکمک تو و کراتیل دراین موضوع تحقیق کنم؛ وباین ترتیب نخست باارموژن بگفتگو میپردازدومیگویدسخن کراتیل درست است ونامگزاری کارهر کسی نیست زیرانامها بطورطبیعی متعلق بچیزها

(۱) Kratulos (۲) Ẽrmogenês ازسقراطیان است ونام اودرفدون آورده‌شده است ودرروز آخر زندگانی سقراط درزندان حاضر بوده‌است.

هستند و نام گزاری کار نامگزاران (۱) است و اضافه میکند که قضاوت اینکار با کسی است که نامها را بکار میبرد یعنی کسیکه باسئوال وجواب به تحقیق میپردازد یعنی مرد دیالك تیکی (c ۳۹۰) ومرد دیالك تیکی است که بایستی نامگزاران را در کارشان راهنمائی کند(d ۳۹۰)

در اینجا بنادرست بودن نظریه سوفیستها اشاره میشود و گفته میشود که سخن پروتاگوراس که «انسان مقیاس چیزهاست»، درست نیست زیرا اگر چنین می بود لازم میآمد که چیزیرا که من، اسب مینامم دیگری مثلا انسان بنامد

سقراط ، بانشان دادن ریشهٔ بعضی از نامهائیکه همر بکار برده است ، نتیجه میگیرد که نامیدن پسر با نام پدر درست است ولی درمواردیکه توالد طبق نظم طبیعت صورت نگرفته است بایستی پسر را بنام نوع(۲) خواند نه بنام پدر. درهر مورد بایستی ذات هر چیز در نام آن نمایان باشد. البته افزودن و کم کردن یك حرف و یا یك سیلاب ، چندان اهمیتی ندارد .

در اینجا، سقراط، به نشاندادن ریشهٔ سه دسته از نامها میپردازد. نخست نامهای خدایان، سپس نامهای ستارگان و نمودهای طبیعت و پس از این نامهای معنوی، ومیگوید، درریشهٔ همهٔ این نامها و کلمه‌ها اشاره‌ای بمعنای آنها هست یعنی کلمه بمعنای خود دلالت میکند و درбارهٔ هر سه قسم مثالهای متعدد میآورد و به بحث دربارهٔ ریشهٔ آنها میپردازد

پس از این توضیحات، سقراط به بحث دربارهٔ نامهای اولی(۳) میپردازد

---

(۱) nomothetês (۲) genos، بمعنای جنس نیز هست.

(۳) ta prôta onomata

ومیگوید شاید میان مفردات کلمات ، یعنی حروف وسیلابها، بامعانی آنها رابطه‌ای برقرارباشد ومثلا شاید میان حرف «ر» (۱) بابیان حرکت ؛ و حرف «ی» با سبکی؛ وحروف «ف»، ps و«ز» ، بالرزش (۲)، وهمچنین میان حروف «ت» و«د»، باسکون وتوقف ، و«ل» باالغزش وسرخوردن و «ن» باصفات درونی(۳) و«آ» بابزرگی و« ê » با درازی و O با گردی؛ رابطه‌ای درکار باشد .

سپس، سقراط از کراتیل میپرسد که نظر اوچیست؟ کراتیل درستی نظریات سقراط راتائیدمیکند ولی خودسقراط لازم می بیند که این موضوع دوباره بررسی شود .

کراتیل میگوید : نامهاوقتی صحیح هستند که ذات وطبیعت چیزها رانشان بدهند ونامها برای این ساخته شده‌اند که بوسیله آنها تعلیم داده شود ولی من نمیپذیرم که بعضی نامها نادرست گزارده شده باشندونام، تاآنجا که نام است ، درست است وآنها که کلمات ناصحیح بکارمیبرند ، سخن نمیگویند بلکه صداهائی ایجادمیکنند

سقراط میگوید : نامها تصویرچیزها هستندنه اصل آنها وچنانکه ممکن است ، نقاش تصویری نادرست بکشد، ساختن نام نادرست، وغلط سخن گفتن، نیزممکن استواز کراتیل میپرسد، نیروی(٤) نامها کدام است؟

کراتیل میگوید: آموختن(۵)؛ یعنی هرکس نام هرچیزرا بداند،

---

(۱) چون چاپ حروف یونانی ممکن نبود بجای آنها حروف مشابه خط فارسی نوشته شد وهرجا که حروف یونانی، معادلی درخط فارسی نداشت، حروف فرانسه نوشته شد (۲) seiskos (۳) entos (٤) dunamis بمعنای قدرت برتراست و نیرو نیز بهمین معناست (۵) didaskeïn ، درفارسی، آموختن هم بمعنای لازم وهم بمعنای متعدی بکار میرود. دراینجا بمعنای متعدی یعنی آموزاندن است.

آنچیزرا میشناسد.

سقراط: اگر شناسائی را منحصر بدانستن نام چیزها کنیم، بخطا رفته‌ایم زیرا ممکن است کسی که برای اولین بار، نامی را گزارده است در تشخیص معنای آن و ایده‌ای که بایستی با آن نام بیان شود، بخطا رفته باشد. چنانکه مثلا بعضی نامها که در بیان حرکت گزارده شده‌اند، برعکس، سکون را نشان میدهند.

کراتیل: شاید نامها توسط قدرتی برتر از انسان ساخته شده‌اند و درستی آنها ضمانت شده است.

سقراط، باز هم بکلماتی که در بیان حرکت گزارده شده‌اند ولی سکون را نشان میدهند، برمیگردد ومیگوید: دلیل اینکه بعضی از اینها بغلط برای چیزهای ساکن بکاررفته‌اند اینست که گزارندهٔ آنها، تصور میکرده که «همه چیز جریان دارد» (۱) و از اینرو گفتن اینکه چون این کلمات حرکتی را نشان میدهند، پس «همه چیز جاری است» نارواست

کراتیل: «من سعی میکنم در این موضوع فکر کنم ولی بدان که به نظریهٔ هراکلیت برتری میدهم» ۴۴۰ e

*

* *

٦- پولیتیا

کلمه پولیتیا (۲)، از کلمه پولیس (۳) یعنی شهر، ساخته شده است و

---

(۱) خلاصهٔ فلسفه هراکلیت است. نگاه کنید به صفحه ۷۱ تا ۷٦

(۲) Politeia (۳) polis اینکلمه بمعنای دولت یعنی سازمان ادارهٔ شهر نیز بکار رفته است.

معنای آن آئین شهرداری است ولی چون کلمهٔ شهرداری را درزبان فارسی برای اداره ایکه کار آن آراستن شهر و تأمین خواربار آن و پاکیزگی آنست، انتخاب کرده‌اند، اینست که بناچار همان کلمه یونانی پولیتیا نوشته شد و از ترجمه آن خودداری شد. نگفته نماند که فرانسویها وانگلیسها، این کلمه را Republique یعنی جمهوری و آلمانها Staat یعنی دولت ترجمه کرده‌اند. بنظرمیاید که بهترین ترجمهٔ آن، آئین کشورداری است.

این کتاب که بعداز نوامیس(۱) بزرگترین کتاب افلاطون است در بارهٔ دادگری (۲) نوشته‌شده ودارای ده دفتراست ولی ضمن بررسی این مفهوم، تقریباً دربارهٔ همه چیزسخن گفته شده‌است وبهمین دلیل آوردن خلاصهٔ آن ممکن نیست و دراینجا، پس از آوردن فهرستی که دییس(۳) فیلولوگ معروف فرانسوی از این کتاب ترتیب داده است، خلاصه‌ای از توضیحات افلاطون دربارهٔ چهارهنر(= فضیلت) اصلی، که دراین کتاب بهتر ودقیقتر از کتابهای دیگر بررسی شده‌است، آورده خواهدشد.

دییس این کتابرا به یک مقدمه وسه بخش تقسیم کرده است، بشرح زیر:

یک ـ مقدمه: عقاید جاری در بارهٔ عدل(: دفتر اول)

۱ـ عقاید مردمان درستکار

۲ـ عقاید شاعران

۳ـ عقاید سخنوران وسوفیستها

---

(۱) nomôn (۲) dikaïosunê (۳) A. Diès رجوع شود به مقدمهٔ او بترجمهٔ E. Chambry از کتاب پولیتیا ـ چاپ B.L پاریس

دو- بخش اول: تعریف دادگری (: دفتر دوم تاچهارم)

١- طرح مسئله وروش بررسی

٢-دادگری وشهر(=سازمان‌شهر؛ شهرمتمدن‌وشهر نظامی؛تربیت نگهبانان شهر؛ موسیقی؛ ورزش؛ شرایط نگهبانی‌شهر؛ دادگری‌بوسیلهٔ شهر...)

٣- طبیعت بیعدالتی

سه- بخش دوم: شرایطوواقعیت‌یافتن شهر درست وراست(١) (:دفتر پنجم تاهفتم)

١- دربارهٔ زنان

٢- دربارهٔ کودکان

٣- دربارهٔ فیلسوفان (: تعریف فیلسوف، استعداد طبیعی او؛تربیت فیلسوف؛ نیك؛ تقسیم شناسائیها؛ اوج‌بسوی نیك؛ دربارهٔ علوم؛ دربارهٔ دیالك‌تیك...)

چهار - بخش سوم: بیعدالتی درشهرودرفرد(:دفترهشتم ونهم)

١- مقدمه وروش

٢- سازمانهای بدونمونه‌های‌فردی‌آنها (:حکومت ثروت؛حکومت خانواده‌ها، حکومت توده؛ حکومت استبداد)

٣- مقایسهٔ سعادت سلطان ظالم با سعادت فیلسوف

٤- نتیجه

پنج- خاتمه: طرد شعر-پاداش عدل (:دفتردهم-آخرین‌دفتر)

١- بازگشت به طرد شعرتقلیدی.

---

(١) یعنی شهری که اصول عدالت درآن حکمفرماست.

۲ـ پاداش عدل(:جاویدی وطبیعت حقیقی روان؛ پاداش مرد دادگر درزندگانی کنونی؛ پاداش مرد دادگردرزندگانی آینده)

اینك خلاصهٔ گفتگوی سقراط با گلوکن، برادر افلاطون، درموضوع چهارهنر اصلی:

«سقراط ـ اگر دولت (۱) خوب تشکیل شده است بایستی کامل باشد.

گلوکن ـ چنین لازم است.

ـ پس دانا (۲) (و بااحتیاط)است، ساجرئت (ومردانه) (۳) است، خویشتن‌دار(٤) (ومیانه‌رو) ، وداد گر(٥) (وراست ودرست) است.

ـ چنین لازم است.

ـ دولتی که طرح آنرا ریختیم،بنظرمن واقعاً داناست زیرا دردستوراتی که میدهد دانا (و بااحتیاط) است .

ـ آری

ـ اما دانا بودن دردادن دستورات، دانش است، زیرا دانش است که دستورات نیکو میدهد نه بیدانشی. (٦)

ـ حتمی است .

---

(۱) polis (۲) sophê (۳) andreios (٤) sophrôn
(٥) dikaïos در ترجمهٔ کلمه‌های یونانی، این چهار فضیلت (= هنر) دقت کافی بجاآورده شده است بااینهمه ناگزیر برای هر کدام از آنها معنای دومی نیز دربرانتز نوشته شده زیرا طی توضیح این مفاهیم، گاهی نمیتوان معنای اولی را بکار برد و گاهی باید معنای دوم و گاهی هردومعنارا نوشت تامقصود افلاطون واضح شود. نگفته نماند که چهارهنر اصلی را، حکمت، شجاعت، اعتدال وعدالت ترجمه کرده‌اند. (٦) amathia

ـ اما، درشهر همه قسم دانش (۱) یافت میشود.

ـ بی‌شك

ـ مثلادانش‌درودگران(۲)(= نجاردروپنجره) . آیاباعتبار ایندانش است که دولت، دانا ودردستورات خود، با احتیاط نامیده میشود؟

ـ نه، دراینصورت فقط درودگرماهری‌است.

ـ هم چنین دانش‌چوبگران (۳) (= نجارمبل‌ومیز). ایندانش نیز که دسترسی بوسایلی دارد که با آنها مبل‌های‌کامل‌میسازد، علت این‌نیست که دولت، دانا، ودردستورات خود با احتیاط نامیده شود.ـ نه.

ـ هم‌چنین دانش مفرغ‌کاران ودیگرچیزهای‌ازاین قسم.

ـ نه، هیچیك‌ازاین قسم دانشها، علت دانائی دولت‌نیست.

ـ ...آیا درشهری که ما بنیاد گزاردیم، دانشی‌یافت میشود که فقط چند تن ازمردان شهردارا باشند تااینکه بتوانند دربارهٔ خود دولت با یکدیگرشور کنند وسازمان‌داخلی وهم‌چنین روابط آنرا بادولتهای‌دیگر تنظیم کنند؟

ـ حتماً چنین‌دانشی‌یافت میشود.

ـ آندانش کدام‌است وچه کسانی آنرا داراهستند؟

ـ دانشی که‌نگهبان‌دولت‌است‌وایندانش‌نزدبزرگانی‌است که‌آنان را نگهبانان‌کامل خواندیم.

ـ دولتی که دارای ایندانش است،بکدام نام نامیده‌میشود؟

---

(۱) epistêmê ، هنوزافلاطون، اینکلمه رابمعنای‌خاص بکار نمیبرد وفقط ازدفترهفتم پولیتیا ببعد است که اینکلمه، صورت مفهوم بخود خواهد گرفت

(۲) tektonôs (۳) xulinos

ـ با احتیاط وواقعاً دانا .

ـ آیا تو گمان نمیکنی که درشهرماعدهٔ آهنگران بیشترازعدهٔاین نگهبانان حقیقیاست؟

ـ چرا بسیاربیشتراست.

ـ آیا عدهٔ این نگهبابان ازعدهٔ کسانیکه دارای دانشهای دیگر هستند نیز کمتر نیست؟

ـ بسیار کمتراست.

ـ پس، نام دانا، شایان هیئت کم شماره ترو شایستهٔ کوچکترین بخش آنست ودانشی که دراین هیئت است، از آن کسی است که دررأس این هیئت است وبآن حکومت میکند ودانش این هیئت کم عده است که دولتی را که طبق طبیعت دولت ومفهوم کلی آن تشکیل شده است، اداره میکندو بنظر میآید که فقط هیئت کم عده است که ازاین دانش بهره دارد وفقط این دانش است که شایستهٔ نام دانائی است.

ـ سیاردرست میگوئی.

ـ .. جرئت ومردانگی بخودی خود، وهم چنین بخشی ازدولت که این صفت در آن یافت میشود وسبب میشود که یك دولت، باجرئت(۱) نامیده شود، چیزی است که کشف آن برای ماچندان دشوار نیست.ـ چگونه؟

ـ برای گفتن اینکه یك دولت (=شهر) کم دل یا باجرئت است بایستی دسته‌ای را ، که برای شهر پیکار میکند و به جنگ میرود، در نظر گرفت.ـ آری .

---

(۱) کلمه جرئت درزبان فارسی، بامعنای اینکلمه درزبان عربی یکی نیست . درعربی بیشتربه جسارت نزدیك است ودرفارسی بیشتر، به مردانگی و بهمین دلیل است که اینکلمه برای ترجمه **andreïa** یونانی انتخاب شد.

- واگر دیگر مردم شهر کم دل و یا باجرئت باشند تأثیری در کم‌دلی یا باجرئتی دولت ندارد. - نه.

- پس دولت بوسیلهٔ بخشی از خود، باجرئت است، زیرا در این بخش، نیروی حفظ عقیده(۱) دربارهٔ چیزهائی که باید از آنها دور ماند، در همه وقت حاضر است و این چیزها آنهائی هستند که بایستی همیشه همان طبیعتی را داشته باشند که قانونگزار در طرح تربیت (۲) شهرپبش بینی کرده است. آیا این، چیزی نیست که تو جرئت مینامی؟

- درست پی نبردم که چه گفتی. دوباره بگو.

- من میگویم، جرئت قسمی نگاهداری(۳) است. - نگاهداری چه چیز؟

- نگاهداری(= نجات) عقایدی که قانون از راه تربیت ایجاد کرده است، عقیده دربارهٔ چیزهائی که باید ترسید (٤) (که مبادا از دست بروند) و دربارهٔ طبیعت این چیزها. جرئت، همیشه این عقاید را حفظ میکند زیرا عملا در حالتهای، اندوه، خوشی، میل، و بیم (٥) آنها را نگاهمیدارد

---

(۱) **doxa** بمعنای پندار است، ولی در اینجا عقیده است.

(۲) **païdeia** (۳) **sôtêria** بمعنای نجات وحفظ و تأمین و نگاهداری است (٤) کلمهٔ ترسیدن در زبان فارسی بمعنای **deïdô** یونانی، **craindre** فرانسوی، **fürchten** آلمانی و **fear** انگلیسی است چنانکه میگوید:

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما - و یا
میترسم از خرابی ایمان، که میبرد محراب ابروی تو حضور نماز من - یعنی

میترسم از اینکه مبادا... برای کلمهٔ ترس بمعنای **peur** در زبان فرانسوی و **Angst** آلمانی و وحشت و واهمهٔ عربی و **fright** انگلیسی، پیشینیان ما، کلمهٔ بیم را بکار میبرده‌اند که مطابق با (٥) **phobos** یونانی است.

ودور نمیاندازد... و اگر موافق باشی این نیرو را که همیشه عقیده درست (= پندار راست) وطبق قانون را حفظ میکند، یعنی عقیده ایرا که ازچه چیز باید ترسید وازچه چیز نترسید ، نگاهداری میکند، من جرئت مینامیم.

ـ من اعتراضی ندارم و بنظر من، تو، حتی پندار راست دربارهٔ اینگونه چیزها را، اگر بر (= میوه) تربیت نباشد، مثلا پندار بردگان را قانونی و پایدار نمیشمری و نام دیگری جز جرئت بآن میدهی

ـ سخن تو کاملا درست است.ـ پس من تعریف تورا میپذیرم

ـ پس بپذیر، که جرئت یك هنر سیاسی(۱) است و اگر مایل باشی دفعهٔ دیگری در این موضوع سخن خواهم گفت، اکنون ما درجستجوی تعریف جرئت نیستیم بلکه میخواهیم عدل را بشناسانیم و آنچه دربارهٔ جرئت گفته شد کافی است .

اکنون دو چیز دیگر باقیمانده است که درشهر کشف کنیم : یکی خویشتن داری (= میانه‌روی) ودیگری چیزیکه موضوع اصلی تحقیق ماست یعنی دادگری (= راستی ودرستی) ـ آری ،

ـ میانه‌روی بیشتر ازدانائی وجرئت ، به همصدائی(۲) وهمآهنگی(۳) شباهت دارد . ـ چگونه ؟

ـ میانه‌روی، قسمی نظم وخویشتن‌داری وتسلط به‌خوشی ومیل است چنانکه در بیان عامیانه نیز میگویند «آقای خود بودن». بنظر من معنای این اصطلاح اینست که درروان انسان دو بخش است: یکی بخش بهتر ودیگری بخش کمتر نیکو. وقتی بخشی که طبعاً بهتر است، بخش کمتر نیکو را در

(۱) politikê یعنی مربوط بشهر (۲) sumphonia
(۳) armonia

اختیار خودنگاهمیدارد ، اینرا «آقای‌خودبودن» مینامندواین‌سخن‌مدح است؛ وبرعکس، وقتی درنتیجهٔ‌تربیت‌بد ومعاشرت‌بد، بخش‌بهتر،ناتوان میشود و ازنیروهای بدشکست میخورد میگویند «بردهٔ خوداست» واین سخن توهین‌آمیزاست .

-بنظرمن، این‌توضیح درست‌است .

- اکنون‌بدولت‌جدیدمانگاه کن؛ خواهی‌دید که اوحق‌دارد«آقای خود» نامیده‌شود زیرا کسی که بخش‌بهتر او به بخش بدحکومت میکند، خویشتن داررو«آقای‌خود» است . - می‌بینم، وتوراست میگوئی

- اما چنین‌نیست که درآنجا (درشهر) ازهرقسم تمایلات ، خوشیها و رنجها یافت نشود ، بخصوص نزد کودکان ، زنان ، بردگان و بیشتر مردانیکه آزاد شدگان(۱) نامیده میشوند ولی چندان ارزشی ندارند

- راست است

- اما میل های ساده و باندازه که بوسیلهٔ هوش رهبری میشوند ، وهمچنین پندار راست را، فقط نزد عدهٔ کمی ازمردم خواهی‌یافت واینها کسانی هستند که درآنها زیبا ترین طبیعت‌با زیباترین‌تربیت ، همراه شده‌است . - راست‌است

- آیاهمهٔ این‌صفات‌را در دولتی (که مابنیادگزارديم) نمی بینی؟ آیا نمی بینی که تمایلات تودهٔ پرعیب، تابع تمایلات و دانائی ، اقلیت باهنر است ؟

---

(۱) eleutheros یعنی‌آزاد ومستقل ودراصطلاح سیاسی آنزمان ، یعنی کسیکه برده‌نیست ولی امتیازمخصوصی نیزندارد: این‌کلمه،کم یا بیش، با آنچه که ما، عوام ومراسویها، مردکوچه مینامند یکی است.

ـ می‌بینم .

ـ وقتی این دودسته (یعنی اقلیت باهنر وتودهٔ پرعیب) مردم شهر بایکدیگر توافق کرده‌اند ، بنظرتو ، خویشتن‌داری در کدام‌دسته‌وجود دارد ؟ در آنها که رهبر اندویا در آنها که رهبری میشوند ؟

ـ بی‌شك ، درهردو دسته .

ـ پس ، خوب پیشگوئی کردیم که‌خویشتن‌داری (=میانه‌روی) را بقسمی هماهنگی تشبیه کردیم؟ ـ چطور ؟

ـ زیرا با آنکه فقط‌بخشی ازشهر ازدانائی وجرئت بهره دارد ، ولی هنراین بخش باعث‌میشود که دولت با جرئت‌ودانا باشد؛ وحال آنکه در مورد میانه‌روی (= خویشتن‌داری) چنین‌نیست و این هنرشامل تمامی شهراست وباعث‌میشود که همهٔ‌طبقات‌شهر بایکدیگرتوافق‌داشته باشند، طبقهٔ بالا یاپائین ویامیانه که بحسب دانائی ویا ، اگرمیخواهی بحسب نیرو ، بحست‌عده ویا بحسب‌ثروت ویاامتیازات دیگر ازهمین‌نوع ، جزء آن‌طبقه درآمده‌اند و این‌توافق طبیعی واین‌همکاری میان بخش بالا و بخش‌پائین (جامعه) است که‌میانه‌روی نامیده میشود وهمین‌هنراست که هم دردولت وهم درافراد ، مشخص‌میکند که چه کسانی باید فرماندهی کنند .

ـ من‌کاملا باتو، هم‌سخن هستم

ـ این‌بودسه‌صفتی که‌مادردولت (=شهر) تشخیص‌دادیم . چهارمین صفتی که فضیلت شهررا کامل‌میکند حتمی‌است که‌چیز دیگری‌جزعدل نیست ـ حتمی‌است . » ٤۲۷ e تا ٤۳۲ b

پس‌ازاین ، سقراط بر آن میشود که عدل‌را تعریف کند ولی اینکار بنظراو بسی دشوار میآید وبه گلوکن میگوید ، این‌هنر ازنوع دیگری است ومواظب باش که‌ازدست مادرنرود وازپیش‌چشم‌ما پنهان‌نشود وپس ازتذکر مطالبی که پیش‌ازاین گفته است‌چنین‌میگوید:

« سقراط ـ چندین‌بار تکرار کردیم که ، درجامعه هیچکس نباید بیش ازیك‌شغل داشته‌باشد واین‌شغل آنست که طبیعت مهارت‌آنرا باو داده است .

گلوکن ـ راست‌است. چنین گفتیم .

ـ ومکرر گفته‌ایم که عدل‌عبارت ازاینست که هر کس سر گرم‌کار خود باشد وبکاردیگران کارنداشته باشد

ـ راست است . چنین گفته‌ایم .

ـ پس ، ایدوست، سر گرم‌کارخودبودن وکار خودرا چنانکه باید انجام دادن ، همانا عدل‌است . میدانی این‌سخن بر کدام بنیاد گزارده شده است ؟

ـ نه ، بمن بیاموز !

ـ بنظرمن علاوه برسه هنری که بررسی کردیم یعنی میانه روی ، جرئت‌ودانائی ، چیز (= هنر) دیگری‌نیز درشهرهست وهمین‌چیزاست که باعث‌بوجود آمدن‌آن هرسه‌شده‌است وتاجائیکه باآنها همراه‌است آنهارا حفظ‌میکند . این‌هنر، چنانکه پیش‌ازاین گفته شد،عدل‌است ...

ـ آری .

ـ واگرازما پرسیده شود مؤثرترین هنرها کدام‌است؟ آیا همانند

پنداری (۱)، رهبران ورهبری شدگان (یعنی میانه روی)؛ ویا، نجات‌و نگاهداری عقایدی که‌قانون‌ازراه‌تربیت‌ایجاد کرده است وعقیده دربارهٔ اینکه‌ازچه چیزهائی باید ترسید وازچه‌چیزهائی نترسید (یعنی‌جرئت) و یا، بینائی و هشیاری (۲)،فرماندهان (یعنی دانائی) است، ویااینکه علت‌برتری‌شهر، همین‌هنر(یعنی‌عدل)است که درسایهٔ حمایت‌آن،زنان، کودکان،آزادشدگان، بردگان، پیشه‌وران، رهبری شدگان و رهبران هریك بکارخود سرگرم‌اندوبکاردیگران دخالت نمیکنند؟- پاسخ‌دادن باین سؤال که کدام یك ازاین هنرها، برای تکامل‌شهرلازم‌تراست، بسی دشوارخواهدبود.- حتماً.

- بنظرمیآید که‌نیروی‌وظیفه‌ای که‌جامعه برای هرفردمعین‌میکند یکطرف، ودانائی وخویشتن‌داری وجرئت، یکطرف‌اند وارزش‌آن‌یکی درتکامل دولت، بااین سه تابرابراست.- حتماً.

- این نیرو که درتکامل شهر، باسه هنردیگر، همکاری میکند،آیا میپذیری که همان‌عدل‌است؟

-کاملا میپذیرم.۴۳۳a تا۴۳۳e

*

* *

پ- آثاردورهٔ سوم

این‌آثار که به گفتگوهای متافیزیکی معروف‌اند ویك‌ترالوژی‌را

---

(۱) omodoxia

(۲) phronêsis té kaï phulakê – کلمهٔ فروسیس معنای دانائی‌خدائی است ولی در اینجا بمعنای بینائی یعنی احاطهٔ نظراست. بعضی آنرا احتیاط ترجمه کرده‌اند که درست بنظرنمیآید.

تشکیل میدهند عبارتنداز کتابهای معروف به:

پارمنید، تئتت،سوفیست ومرد سیاسی.

دلیل اینکه این کتابهارا گفتگوهای متافیزیکی نامیده‌اند اینست که جنبهٔ متافیزیکی این کتابها بیشتر ازجنبهٔ اخلاقی آنهاست یعنی بحث‌های آنها بیشتر منطقی، بمعنای کنونی این کلمه ، هستند تااخلاقی و سیاسی

نکتهٔ دیگری که آثار ایندوره را از آثار دوره های دیگر متمایز میکند اینستکه دراین‌دوره ، افلاطون به‌نقدنظریات فلسفی‌خودبخصوص به‌نقدنظریهٔ ایده توجه کرده است و خواسته‌است آنهارا بروش دقیق‌تر دوباره بررسی کند وشایدبتوان نوشته شدن گفتگو های متافیزیکی را دلیل بردرست بودن سخن ژان‌وال (۱) ، فیلسوف فرانسوی همزمان ما دانست که «خوداافلاطون بهترین نقادفلسفهٔ افلاطوٰن‌بوده است»

۱ـ پارمنید

دراین کتاب شرح‌داده میشود که پارمنید و زنون به‌آتن آمده‌اندو سقراط که‌هنوز جوانست‌بهمراهی بعضی ازدوستانش بدیدن‌آنها میرود. درآغاز گفتگو ، سقراط اززنون خواهش میکند که کتاب خودرا برای او ودوستانش بخواند سقراط دربارهٔ فرضیه‌های زنون ، توضیحاتی از اومیخواهد ومیپرسد : زنون، مرادتوازاین‌سخن چیست که‌اگر«باشنده» بسیارباشد، لازم‌میآید که یك‌چیز باخودآنچیز ، هم‌مساوی‌وهم‌نامساوی باشد؟ ولی‌چون‌توضیحات زنون‌قانع کننده نیست، سقراط به‌بیان‌نظریهٔ

---

(۱) J. Wahl در کتاب «متافیزیك» پس ازاین، سخنان دیگر او در این موضوع آورده خواهد شد.

ایده میپردازد وچنین میگوید : « بنظر تو آیا یك ایدهٔ بخودی‌خود از همانندی هست که مقابل با ایدهٔ نا همانندی است وهم تو ، هم من وهم «بسیار» ازاین ایده بهره‌دارند؟ چیزها ، تازمانیکه ازایدهٔ همانندی بهره دارند، همانند‌اند ودرجائیکه ازایدهٔناهمانندی بهره‌دارند ، ناهمانند‌اند

چنانکه من گفتم بایستی نخست ایدهٔ همانندی ، نا همـانندی ، «بسیاری» «یکی» ، جنبش، سکون وهمهٔ اینگونه ایده‌هارادرذات‌خاص آنها تشخیص‌داد وسپس نشان‌داد که اینها میتوانند میان خود، آمیزش یابند ویا ازیکدیگر جدا شوند.

استدلال تو ، زنون ، بس‌زیبا وقوی‌است ولی‌من، بکسی که بتواند نشان‌دهد که‌درخود ایده‌هانیز، این‌اضداد بهزاران طرزبهم بافته‌میشوند (۱)وچنانکه‌شما درچیزهای‌دیده‌شدنی، باین‌بافته‌شدن‌اضدادبرخورده‌اید اونیز برای‌ما کشف کند که‌درچیزهائی که‌فقط‌خرد‌ورزی بآنها دسترسی دارد، نیزهمین‌بهم‌بافته‌شدن‌اضداددرکاراست،من بچنین کسی‌آفرین‌خواهم گفت» e ۱۲۸ تا d ۱۲۹

پس ازپایان‌یافتن این گفتار سقراط ، پارمنید ، که‌بالبخند تحسین آمیز بسخنان او گوش داده‌بود ازسقراط‌میپرسد :

« پارمنید ـ آیا خودتو ، آنچه را که ایدهٔ بخودی خود مینامی از آنچه که ازاین ایده‌ها بهره‌دارد ، تفکیك‌میکنی ؟

آیا تو،همانندی‌بخودی‌خودرا ، ازهمانندی چیزها جدا میدانی؟ و همچنین دربارهٔ ، «یك» ، «بسیار» وهمه‌چیزهائی که‌زنون شرح‌داد، همین تفکیك‌را میپذیری ؟

---

(۱) plèkô

سقراط ـ آری

پارمنید ـ مثلا یك ایدهٔ بخودی‌خود و برای‌خود ' اززیبا ، ازنیکو و ازاینگونه چیزها ، تصورمیکنی؟ـ آری .

ـ یك ایدهٔ انسان ، جدا ازما وازهمهٔ انسانها ، یك ایدهٔ بخودی‌خود، انسان ، آتش وآب .

ـپارمنید ، این‌سؤالی‌است که اغلب‌مرا ناراحت‌میکند ونمیدانم که آیا باید این‌مسئله‌را بهمان روش که گفتم حل کرد یانه.

ـبرای‌چیزهائی مانندمو، گل ، زباله‌وچیزهای بدون‌ارزش‌واهمیت که‌بنظر خنده‌آور میآیند، نیزایده میپذیری؟

ـ نه! برای‌چیزهائی که ما می‌بینیم ، هستی‌میپذیرم ولی میترسم از اینکه بگویم اینهانیز ایدهٔ بخودی خوددارند ، زیرابس عجیب خواهد بود گاهی این‌اندیشه‌مرا آزارمیدهد که‌شاید برای‌همه‌چیز بایدایده‌ای پذیرفت‌و برای‌فرار ازاین آزاراندیشه‌است که‌من‌همیشه‌بمطالعهٔ‌چیزهائی که تصدیق کردیم که‌دارای ایدهٔ بخودی‌خودهستند میپردازم .

ـ این‌ازاینجاست که توهنوزجوان‌هستی ولی‌روزی‌خواهدرسید که فلسفه ، تورا تصاحب کند وتوجهی به‌پندارمردم نداشته‌باشی درآنروز این چیزهائیرا که‌من‌نام بردم، نیز کوچك‌نخواهی شمرد. سؤال تازه‌ای ازتومیکنم: تومیگوئی بعضی‌ایده‌ها،هستند،ومیگوئی چیزها بابهره داشتن ازاین ایده‌ها، ازآنها نام میگیرند؛ بهره داشتن ازهمانندی‌آنها را همانند میکند، ازبزرگی، بزرگ، اززیبائی، زیبا، وازعدل ، دادگر میشوند؟ـ آری. (130b تا 131d)

پارمنید طی‌چندسؤال‌دیگر که‌مثلاچه‌چیزهائی دارای ایدهٔ بخودی

خود هستند وچه‌چیزهائی چنین نیستند؟ وبهره داشتن ازاین ایده‌ها چگونه‌است؟ سقراط را درتوضیح بیشترنظریهٔ ایده‌ها وبهره داشتن (۱) چیزها ازایده‌ها، عاجزمیکند

کتاب پارمنید، ازاینجابعد، بخصوص بخش سوم این کتاب که‌خود پارمنید بخواهش سقراط ودیگردوستان به‌بیان نظریهٔ خود میپردازد جنبهٔ‌کاملا بحثی(۲) دارد وازاینرو آوردن خلاصهٔ گفتگودراینجاچندان سودمند نیست وخوانندگان میتوانند برای اطلاع بیشتر به خود کتاب مراجعه کنند. (۳) ضمن توضیح فلسفهٔ افلاطون به‌نتیجهٔ بحثهای این کتاب اشاره خواهد شد

*

*　　*

۲ـ **تئتت**

خلاصهٔ موضوع این کتاب پیش ازاین آورده شده‌است.

۳ـ **سوفیست**

درآخر کتاب تئتت سقراط به‌تئتت میگوید من باید هم‌اکنون، بدادگاه بروم، برای شکایتی که ملتوس‌ازمن کرده‌است وفردا دوباره‌با یکدیگر گفتگوخواهیم کرد.

فردای آنروزتئودور ریاضی‌دان معروف بهمراهی شاگردان خود

---

(۱) **metalêpsis** (۲) **speculative** (۳) علاوه بر مطالعهٔ خود کتاب پارمنید افلاطون، مطالعهٔ بعضی کتابهائی که دربارهٔ آن نوشته‌شده‌نیز ضروری است. کتاب **J.Wahl** «مطالعه دربارهٔ پارمنید افلاطون» برای این منظور توصیه میشود.

تئتت وسقراط جوان بوعده گاه میآیند و بیگانه‌ای از مردم شهراله (۱) را نیز باخود میآورند. تئودور بهسقراط میگوید، چنانکه قرار بودما بوعده گاه آمده‌ایم واین بیگانه را که ازجرگهٔ شاگردان پارمنید وزنون است وکاملا فیلسوف است با خود آورده‌ایم

چنانکه ازاین مقدمهٔ این کتاب برمیآید، کتاب سوفیست، دنباله کتاب پارمنیداست ودراین کتاب، افلاطون، مطالب کتاب پارمنیدخود را تکمیل میکند:

سقراط بهتئودور میگوید من میل داشتم ازاین بیگانه پرسیده‌شود که درشهراو، سوفیست، مرد سیاسی، (۲) وفیلسوف را بچه نام‌میخوانند واین سه مفهوم را چگونه تعریف میکنند بیگانه‌میگوید من هیچگونه ناراحتی ندارم که در بارهٔ این سه مفهوم سخن گفته شود سقراط از اومیپرسد، آیا میخواهی بتنهائی وبا یك گفتاربلند، مطالب خود رابیان کنی ویااینکه بروش پرسش وپاسخ؟ بیگانه میگوید، اگرطرف گفتگو مهربان وآرام باشد، آسانترین روش، همان روش سؤال وجواب است سقراط میگوید، اینها که اینجا هستند همه آرام ومهربانند یکی ازآنها را که جوانتراست، انتخاب کن که طرف گفتگوی تو باشد؛ وقرارمیشود که بیگانه وتئتت بایکدیگر گفتگو کنند:

بیگانه ازتئتت‌میپرسد «آیامیخواهی که نخست درموضوع ساده‌ای

---

(۱)Eléa زادگاه پارمنید (۲) politikos بمعنای کشوردار وشهردار است که به بیان کنونی همان مردسیاسی است.

تحقیق کنیم وروش تحقیق این موضوع را نمونهٔ (۱) روش تحقیق موضوع اصلی قرار دهیم؟» a ۲۱۸ ـ تئتت موافقت میکند. بیگانه پس از توضیح معنای فن (۲) واینکه این کلمه درچه جاهائی بکار میرود، به شناساندن مفهوم ساختن می‌پردازد ومیگوید«هرچیز که از «نبودن» به «بودن» آورده میشود، این آوردن از نبودن به بودن، ساختن (۳) نامیده میشود» b ۲۱۹ «وهرچیز که قبلا ساخته شده است وبعداً ازراه گفتار ویا کردار دردسترس آورده میشود، بهتراست آنرا بدست آوردن (٤) نامید» c ۲۱۹ ـ واضافه میکند که هرفن، یافن ساختن است ویافن بدست آوردن؛ بدست آوردن یا ازراه مبادله است ویا ازراه دستگیر کردن، دستگیر کردن یا ازراه نبرد، یعنی آشکار است ویا ازراه شکار یعنی نیرنگ، شکار کردن نیز دوقسم است: یاشکار چیزهای بی‌روان، یا شکار چیزهای باروان، وپس از تقسیم موجودات زنده به اقسام: روندگان وشناگران، وتقسیم شناگران به شناگران پرواز کننده و آنهائیکه همیشه درآب میمانند، میگوید مفهوم فن بطورکلی، شامل ساختن وبدست آوردن است، بدست آوردن شامل نبرد وشکار است، شکار شامل شکار چیزهای زنده وشکار چیزهای بدون زندگانی است؛ شکار چیزهای زنده شامل شکار روندگان وشکار شناگران است واز این رو اگر ازما پرسیده شود که ماهیگیری چه فنی است باید بگوئیم فن بدست آوردن بعضی ازحیوانات شناگر است ازراه شکار.

بیگانه پس ازفهماندن این روش تحقیق به تئتت، باو میگوید اکنون

---

(۱) paradeigma (۲) technê (۳) poïeïn بمعنای آفریدن وبوجود آوردن است وکلمه poïetês که بمعنای امروزی شاعر گفته میشود ازهمین کلمه گرفته شده است (٤) ktêtikê

باید این تعریف فن ماهیگیری را نمونه بگیریم و از روی این نمونه، تعریف مفهوم سوفیست را جستجو کنیم :

در تعریف ماهیگیر، نخست گفتیم که ماهیگیر با فن معینی آشناست. آیا سوفیست از هر فنی بیگانه است و یا او نیز با فن معینی آشناست؟ تئتت : با کدام فن؟ بیگانه پس از توضیح اینکه در تقسیمات بدست آوردن، از راه نبرد و یا از راه شکار گفته شد که شکار شامل شکار روندگان نیز هست با این نکته اشاره میکند که شکار یکی از اقسام بدست آوردن است و بدست آوردن پول و هدایا نیز قسمتی شکار است واضافه میکند که اگر تقسیم حیوانات رونده را دنبال میکردیم میدیدیم که انسان نیز یکی از روندگان است و با این توضیحات در تعریف مفهوم سوفیست می توان گفت : سوفیست یعنی شکارچی جوانان ثروتمند. (تعریف اول)

سپس بیگانه همین موضوع را از نظر دیگر بررسی میکند و میگوید در تقسیم مفهوم بدست آوردن گفته شد که بدست آوردن یا از راه مبادله است و یا از راه دستگیر کردن. اکنون باید قسم دوم بدست آوردن یعنی مبادله را نیز بررسی کنیم:

مبادله یا دست بدست است و یا تجارتی است؛ مبادله تجارتی یا فروش مستقیم است توسط تولید کننده و یا فروش دست دوم است، فروش دست دوم یا خرده فروشی است و یا دلالی (۱) ؛ دلالی یا دلالی کالا است برای رفع احتیاجات جسمانی و یا دلالی چیزهائیست که برای احتیاجات معنوی لازم اند. و پس از توضیح این تقسیمات میگوید: مبادله قسمی از بدست آوردن است؛ مبادله تجارتی قسمی از مبادله؛ دلالی قسمی از مبادلهٔ تجارتی ، دلالی

---

(۱) emporikês یعنی از این گرفتن و بآن دادن یعنی واسطهٔ معامله شدن.

چیزهای معنوی، قسمی ازدلالی است؛ پس، سوفیست یعنی دلال چیزهای معنوی، یعنی کسیکه گفتارها و آموزش هنر را ازاین گرفته بآن میدهد. این بود تعریف دوم سوفیست.

در تعریف جنبهٔ سوم و چهارم سوفیست، بیگانه به تئتت میگوید: فروش دست دوم ویا فروش بوسیلهٔ سازنده نیز قسمی مبادلهٔ تجارتی هستند وازاینرو میتوان گفت که سوفیست یعنی تولید کننده‌ای که خود او عمده فروش و یا خرده فروش گفتارها و تعلیمات است (تعریف سوم و چهارم)

برای شناساندن جنبهٔ پنجم سوفیست، بیگانه تقسیم بندی بدست آوردن را ادامه میدهد و میگوید: نبرد قسمی از بدست آوردن است؛ پیکار قسمی از نبرد است، ایراد گرفتن قسمی از پیکار است؛ ضد گوئی(۱)، قسمی از ایراد گرفتن است؛ جدل قسمی از ضد گوئی است؛ و نتیجه میگیرد که سوفیست یعنی کسیکه از راه نبرد بوسیلهٔ کلمات و گفتارها، سودی بدست میآورد.

برای شناساندن جنبهٔ ششم سوفیست، بیگانه بحث مفصلی را دربارهٔ تعلیم و تربیت و روشهای آن شروع میکند و پس از آوردن تعریف ششم مفهوم سوفیست: چیزی کم یا بیش نزدیك به مرد دیالك تیکی، که کار آن تصفیه مردم است، همهٔ سخنان خود را شرح زیر خلاصه میکند:

«بیگانه- به بینیم سوفیست بچند صورت بما نمایان شد. در نظر اول دیدیم که شکارچی، جوانان ثروتمند است

تئتت- آری

- در نظر دوم دیدیم که دلال بزرگ، علمهائی است که روان، آنها را بکار میبرد. - کاملا.

---

(۱) antilogikou

ـ درنظرسوم ، آیا بصورت خرده فروش علوم نمایان نشد ؟

ـ چرا ودرجنبهٔ چهارم خود ، بصورت تولید کننده همین علوم و فروشندهٔ آنها نمایان شد .

ـ . . ... پهلوان گفتارها ودل بستهٔ نبرد بوسیلهٔ کلمات و بکاربرندهٔ فن جدل جنبهٔ پنجم اواست

ـ درست است.

ـ برای پی بردن به جنبهٔ ششم او بحث مفصلی لازم شد وپایان بحث تصدیق کردیم که سوفیست کسیست که روان را ازپندارهائیکه مانع علوم هستند تصفیه میکند .ـ آری: » ۲۳۱ d تا ۲۳۱ e

وقتی سخن بـاینجا میرسد، بیگانه به تئتت میگوید ، اگر برای نامیدن یك چیز توصیفات متعدد بشود ومعلوم نباشد که نام اصلی آن چیست، باید دانست که همهٔ این توصیفات، ظاهری هستند واین کار، کار درستی نیست.پس بهتراست تنبلی نکنیم وتحقیق خود را نیمه کاره نگذاریم واین تعریفات گونـاگون را که دربارهٔ سوفیست آوردیم دوباره بررسی کنیم. واضافه میکند، که بنظرمن تعریف پنجم ازهمهٔ تعریفات بـرای نشان دادن جنبهٔ اصلی سوفیست بهتر بود وبتوضیح بیشترضد گوئی می‌ـ پردازدوباتوضیح فن تقلیدووانمود کردن،به‌سنجش، خطا ومسئلهٔ «نبودن» می‌پردازد وبااین ترتیب بحث دربارهٔ بودن ونبودن،پیش کشیده میشود.

بیگانه ضمن چندسؤال وجواب، تئتت را بتصدیق این نکته میرساند که «نبودن» بخودی خود را نمیتوان،نه به‌بیان، نه به‌لفظ ، نه به گفت، و نه به‌اندیشه آوردو نتیجه میگیرد که‌دراین سخن که نبودن باندیشه‌و گفت

ولفظ و بیان ، نیامدنی است ، برای «نبودن» ، «بودن» و «یکی» میپذیریم یعنی میگوئیم «نبودن»...هست.

گفته شد که بیگانه ازشاگردان پارمنید وزنون بوده است وچون پارمنید گفته است: «ناممکن است ثابت شود که «نیست»، هست، ازاین راه تحقیق، اندیشهٔ خود را دورنگاهدار» (قطعه 7D ـ صفحه ۲۳٤ جلد اول کتاب دیلس) اینست که بیگانه به تبعیت میگوید، ما باید گفتهٔ پدرخود پارمنیدرا نادرست بشمریم و بگوئیم که «نبودن»، هست وهم چنین از بعضی نظر، «بودن» نیز، نیست و با این ترتیب بذکر نظریه‌های معروف آن زمان می‌پردازد ومفهوم بودن را بررسی میکند: در نظر پیروان پارمنید، «بودن» همان «یك ـ کل» است؛ درنظر پیروان هراکلیت وامپدکلس، بودن یعنی هماهنگی «یك» و «بسیار»، درنظر «فرزندان زمین» (۱)، بودن، جسمانی؛ ودرنظر دوستداران ایده (۲)، ناجسمانی است. فرزندان زمین ، میگویند، «بودن» همان توانائی تأثیر و تأثر است ، «دوستداران ایده» ، میگویند ، بودن، ناجسمانی است، و برای شناساندن آن، دومفهوم جنبش وسکون را بکار میگیرند و «بودن» را دارای نیروی زندگانی وروان میدانند ومیگویند، هر دو اینها دارای جنبش هستند

بیگانه درتوضیح بیشتر این مسئله، که چگونه ممکن است یك چیز بنامهای متعدد نامیده شود، وچنانکه برای مفهوم سوفیست شش تعریف

(۱) **gêgeneïs** یعنی زمین زادگان یعنی آنکسانیکه دراصطلاح کنونی ماتریالیست نامیده میشوند (۲) **eidôn philous** یعنی آنکسانیکه باصطلاح کنونی ایدآلیست نامیده میشوند

آورده شد، بودن نیز تعریف‌های متعدد داشته باشد، گفتگوی مفصلی‌را شروع میکندودربارهٔ بودن، نبودن،جنبش، سکون، «همانی» و«دگری» (۱)واینکه‌هیچکدام‌ازاینها بدیگری بر گرداندنی نیست سخن‌میگوید:

«بیگانه ـ مثلا ما میگوئیم انسان ونام‌های بسیاردربارهٔ آن بکار میبریم یعنی به‌او،رنگها، شکل‌ها، اندازه‌ها،عیب‌ها(بدها) (۲)، هنرها، وهزاران چیزدیگر نسبت‌میدهیم ودراینگونه بیان‌نه‌تنها تصدیق میکنیم که‌انسان، هست، بلکه‌برای‌نیك ودیگرصفات بیشمارنیزتصدیق‌میکنیم که، هستند وهمچنین برای هرچیزدیگر. بدینسان، ما هرچیزرا نخست «یك»میگیریم‌ولی‌فوراً آنرا «بسیار»میخوانیم‌ونامهای بیشمار بآن میدهیم. هرنورسیده‌ای‌میگوید،ناممکن‌است که «بسیار»، یك ویك،«بسیار»باشد وخوشحال‌است‌ازاینکه‌اجازه‌ندهد گفته‌شود که‌انسان‌نیك‌است‌بلکه گفته شود نیك،نیك‌است وانسان،انسان‌است

آیا نارواست که «بودن»را باجنبش وسکون، یکی کنیم؟.... اگر مثلا فرض کنیم هیچ‌چیز باهیچ چیز مشارکت (۳) ندارد آیا جنبش و سکون‌را ازبهره‌داشتن ازهستی منع‌نکرده‌ایم ؟

تئتت ـ چرا .

ـ اگر یکی‌ازاین‌دو، هیچگونه‌مشارکتی با«بودن» نداشته‌باشدآیا

---

(۱) نظر باهمیت زیادی که این مفهوم که بفرانسه **alterité** گفته‌میشود ، پیدا خواهد کرد، آنرا «دگری» ترجمه کردیم که با دیگری‌اشتباه نشود . «ی» آخر کلمهٔ «دگری» مانند «یت» سانسکریت و عربی است وشاید بهتر باشد که ، بقیاس کلمات‌سانسکریت‌برای این معنا، کلمهٔ «دگریت» علم شود (۲) **kakia** یعنی بدی یعنی‌عیب یعنی نقطهٔ مقابل‌هنر.

(۳) **koïnônia**

میتوان برای آنها ذات پذیرفت ؟ ـ نه

ـ پس، این نتیجه، سخن آنان که کل‌را درجنبش میگذارند وسخن آنان، که آنرا «یك» وبی‌جنبش میشمرند، وسخن آنان، که باشنده هارا بحسب ایده‌هاردیف‌میکنندو آنهارا «همیشه‌همان» وتغییر ناپذیر مینامند، همه‌را برهم‌میریزد ....

ـ وهم‌چنین سخن آنها که گاهی ، کل‌را یکی‌میکنند و گاهی آنرا بخش میکنند وبی‌نهایت را به «یك» برمیگردانند واز «یك» بی نهایت (= «بسیار») بیرون میآورندویك‌را به عناصر بیشمار بخش‌میکنند و یا عناصر بیشمار را در «یك» بهم برمی‌نهند ؛ خواه، این «شدن» دوتای را چون دگر گونی وخواه، چون باهم بودن همیشگی، توضیح دهند، در همه‌صورت، اگر«هم آمیزی(۱)» درکار نباشد گفتن‌همه سخنان بالا، با چیزی‌نگفتن یکی‌خواهد بود ـ درست‌است

ـ وازاین‌میان،سخن آنها که‌نمیخواهندبآنان گفته‌شود که‌مشارکت است که باعث میشود که‌هرچیز، نام دیگری ، جزنام‌خود ، بپذیرد، از همه بی‌ارزش‌تراست . ـ چگونه؟

ـ زیرا،«بودن»(۲) درهمهٔ‌نام گزاریها مشارکت‌دارد وبه‌همهٔ‌مفاهیم «جداگانه»(۳)، «دگر»(٤) «بخودی‌خود»(٥) وهزاران تعیّنات دیگر تحمیل میشود » a ۲۵۱ تا c ۲۵۲

در دنبالهٔ این‌سخنان، یعنی پس ازبرشماری فرضیه‌های بالا که کل در جنبش‌است ویا بی‌جنبش‌است و باشنده‌ها « همیشه همان » هستند ،

---

(۱) summeixis (۲) einaï بمعنای مصدری و نه چـون اسم مصدر
(۳) chôris (٤) tôn allôn (٥) kath auto

بیگانه میگوید : « اگرما برای‌همه‌چیزمشارکت بپذیریم ، نتیجه‌چه خواهد بود ؟

تئتت ـ جنبش ، ایست (۱) (= سکون) میشود وایست نیزبنوبه خود به‌جنبش درمیآید .

بیگانه ـ اما ناممکن‌است که‌جنبش(۲) بی‌جنبش وایست‌باجنبش باشد ... پس‌فقط، یکی ازسه فرضیه زیردرست است : یا همه چیز، «هم آمیزی» رامی‌پذیرد ویاهمه‌چیز هم‌آمیزی را ردمیکند ویا بعضی چیزها «هم‌آمیزی » می‌پذیرند وبعضی دیگر ، آنرانمی پذیرند . اما دوفرض اول ناممکن تشخیص داده شد پس‌فقط‌فرض‌سوم‌قابل دفاع خواهدبود .

« بیگانه ـ آیا درصورت درست‌بودن این‌فرضیهٔ‌سوم، نیازمنددانشی نخواهیم‌بود که بدرستی بما نشان بدهد که کدام انواع ، هم‌آمیزی را می‌پذیرندو کدام انواع‌آنرا نمی‌پذیرند ؟

تئتت‌ـ‌چرا و من میخواهم بگویم که این دانش ، برترین دانش‌ها است .

ـ نام این دانش‌چیست ؟ نکند که ما ، ندانسته، بدانش‌آزادمردان برخورد کرده باشیم وبجای شناختن‌سوفیست که درجستجوی او بودیم فیلسوف‌را یافته‌باشیم ! ـ چطور؟

ـ آیا تقسیم چیزها بحسب نوع و بکار بردن ایده‌ها درجای‌خود ، دانش دیالک‌تیک نیست ؟ ـ چرا .

---

(۱) **stasis** این کلمه ازهمان‌ریشهٔ ایستادن‌است وعلم کردن کلمهٔ «ایست» بجای سکون ، که بیشتر بمعنای جای گرفتن و آرام یافتن‌است ،کارناروائی نیست؛ با اینهمه کلمهٔ سکون نیز بکار برده شد (۲) **kinêsis**

ـ فقط مرد دیالک‌تیکی است که نظر او نافذ است و میداند که چگونه یك ایدهٔ یکتا، به‌صورتهای بسیار که‌همه باهم متفاوتند گسترش‌مییابد وبا یکتائی جامع، همهٔ این صورتهارا دربر میگیرد وچگونه یك ایدهٔ یکتا می‌تواند در «بسیار» صورت گسترده شود بی آنکه خود، «بسیار» شود و یکتائی خودرا ازدست بدهد.

توانائی تمیز نوع ازنوع وتشخیص اینکه «هم آمیزی» میان کدام انواع ممکن است ومیان کدام ناممکن، یعنی این استعداد دیالک‌تیکی را برای کسی، که‌پاکیزه و درست‌وراست میفلسد، نمیپذیری ؟

ـ چگونه می‌توانم این توانائی واستعدادرا برای کس دیگری (جز فیلسوف) بپذیرم ؟

ـ درحالیکه، سوفیست به‌تاریکی «نبودن» پناه برده است وزندگانی خودرا با این تاریکی مطابقت‌داده‌است، فیلسوف به «بودن» توجه داردوخرد ورزی خود رادراین موضوع بکارمی‌برد واگرشناختن فیلسوف آسان نیست ازاینجاست که پرتودرخشندهٔ «بودن»، مانع اینست که‌چشم روان تودهٔ مردم بتواندبه‌چیزهای خدائی نگاه کندوحال آنکه‌علت شناخته نشدن سوفیست اینست کـه تاریکی «نبودن» مانع، دید است.» ۲۵۳ b تـا ۲۵٤ b

پس ازاین توضیح ، بیگانه به برشماری انواع می پـردازد و چنین میگوید :

« بزرگترین این انواع عبارتنداز: خودِ بودن (۱)، جنبش و ایست (= سکون) ..... ایندو، یعنی ایست وجنبش نمیتوانند بایکدیگر آمیزش

---

(۱) to te on auto

یابند(= نیامیزاند)(۱) ولی بودن باهردو آنها آمیزش‌میبابد،زیرا هردو آنها، هستند. اماهر کدام ازاین‌سه‌نوع، نسبت‌بدونوع دیگر،«دگر»(۲) ونسبت‌بخود، «همان»(۳) است» a ۲٥٤

پس‌ازتوضیح بیشتردونوع‌تازه ، یعنی«دگر» وهمان ، بیگانه‌نتیجه میگیرد که پنج‌نوع(مفهوم) داریم: بودن ، جنبش، سکون، همان‌ودگر؛ وسپس با بکاربردن این انواع درسنجش موضوع گفتگوی اصلی ، چنین استدلال میکند:

مامیگوئیم که‌جنبش«دگر»است‌تا «بودن»(= جنبش‌چیزدیگری است ازبودن) پس‌جنبش،باآنکه از«بودن»بهره‌داردولی‌درواقع،«نبودن» است. پس‌لازم میاید که‌برای«نبودن»(٤) نیز«بودن» بپذیریم ؛ نه‌تنهادر موردحرکت،بلکه‌درهرچهارنوع‌دیگر، زیراطبیعت‌هریك ازآنها«دگر» است‌تا«بودن»یعنی‌همهٔ آنهاچیزدیگری‌جز، «بودن» اندیعنی «نبودن»واز اینروهمهٔاین‌پنج‌نوع‌را ازاین‌نظر که«دگر»اند،«نبودن»میخوانیم وازاین نظر که از«بودن» بهره دارند، «بودن وباشندگان» (٥) می‌نامیم. پس ، پیرامون‌هرایده‌بسی«بودن»وبی‌نهایت، «نبودن» یافت‌می‌شود. پس‌ماباید بگوئیم که«بودن»،«دگر»است وباقی‌انواع، «دگر».پس،هرچندان که چیزهای دیگر، باشند،همان‌چندان، «بودن» نیست.زیرا. «بودن»،آنها نیست بلکه‌خودِ بودن‌است......

نکتهٔدیگراینست که چیزی که ما «نبودن» نامیدیم، ضد «بودن» نیست بلکه چیزدیگراست. مثلا وقتی میگوئیم «نابزرگ» با این‌کلمه

---

mê on (٤) tauton (۳) étéron (۲) ameïktô (۱)
eïnaï te kaï onto (٥)

هم کوچك وهم‌مساوی‌را مشخص کرده‌ایم.

پس اگر کسی بما بگوید که نفی‌یك چیز همانا ضدآنچیز است ما تصدیق نمی کنیم ومیگوئیم معنای‌حرف «نا» و «نه» که چون پیشوند، جلوی‌نامها گزارده میشود، «دگر» است، d ۲۵٦ تا c ۲۵۷

بیگانه پس ازتوضیح بیشتراین موضوع، میگوید: دیده‌شد که‌ما از حدی که‌پارمنیده‌معین کرده بودفراتررفتیم‌وایدهٔ «نبودن»راواضح کردیم ونشان‌دادیم که «نبودن» ضد «بودن» نیست‌بلکه چیزدیگری است ودر تعریف. «نبودن» گفتیم که نبودن‌همان «دگر»است.

سپس به‌آوردن‌خلاصهٔ سخنان خود می‌پردازد ومیگوید: پنج نوعی که ازآنهاسخن گفتیم، بایکدیگر آمیزش می‌یابند: «بودن» و«دگر»در همهٔ آنها نفوذ دارند وبایکدیگر نیزمیامیزند وبدینسان، «دگر» (= نبودن) نیزاز«بودن» بهره‌دارد وباعتبارهمین‌بهره‌داشتن، هست؛ وهم‌چنین «بودن» نیزهزاران هزاربار، نیست؛ وهم‌چنین‌دیگرانواع‌چهارگانه،تك تك وباباهم، به‌نسبتهای ببشمار، هستندوبه نسبتهای بیشمار،نیستند.

بیگانه پس‌ازاین توضیحات‌میگوید که: ماپی‌بردیم که «نبودن نیز نوعی‌ازانواع است وروی‌همهٔ«بودن»ها گسترده‌است. اکنون باید به‌بینیم آیا این«نبودن» با گفتاروپندارنیز آمیزش می‌یابدیانه اگرآمیزش‌نیابد پس ناگزیرهمهٔ سخنهاحقیقت دارند، واگرآمیزش یابد،آنوقت، سخن نادرست وپندارنادرست، بوجود خواهندآمد. تصورویابیان چیزهائی که نیستند، موجب نادرستی(= دروغ) (۱) دراندیشه ودر گفتاراست. اما همینکه‌دروغ(= نادرست‌وخطا) پیداشود، گول‌وفریب‌پدیدخواهدآمد

---

(۱) pseudos

وهمبنکه گول وفریب(۱) درکار آید بتها (۲) ، مُثُل، (۳)واوهام ، (٤) بهمه چیز راه خواهند یافت

گفتیم که سوفیست باین پناهگاه ، یعنی پناهگاه مُثُل واصنام واوهام، پناه برده‌است‌ولی‌با سرسختی انکار میکند که خطا (= دروغ ونادرست) وجود داردو بعقیدهٔ اوهیچکس نمیتواند، «نبودن» را باندیشه بیاورد ویااز آن‌سخن بگوید زیرا «نبودن» هیچگونه بهره‌ای از «بودن» ندارد

ولی اینك آشکارشد که «نبودن» نیزاز «بودن» بهره دارد و او (= سوفیست)،دیگر نمیتواند بااین‌استدلال که «نبودن» نیست، ازخوددفاع کند» b ۲٦۰تا d ۲٦۰

بیگانه‌پس‌ازتوضیح‌بیشترطرزکارسوفیست‌واستفادهٔ اوازفن‌بکاربردن مثال وشبیه‌چیزها بجای خودآنها، وپس ازآوردن نمونه‌هائی از سخن نادرست،میگوید که اندیشه (٥)، پندار. وخیال هرسه، هم پذیرندهٔ‌خطا وهم پذیرندهٔ‌حقیقت هستندوسپس‌این سه مفهوم را چنین تعریف‌میکند: «اندیشه و گفتارهردویکچیزهستند بااین تفاوت که اندیشه، گفتگوی درونی و خاموش روان است با خود روان ، و گفتار، جریانی‌است که ازروان سرچشمه میگیرد وبصورت‌کلمات ازدهان بیرون میآید ... هر گفتار، یا تصدیق‌است یا انکار. ووقتی این تصدیق یا انکار، بطور ساکت وخاموش، در خود روان و باندیشه انجام گیرد . نام آن پندار استووقتی که پنداربواسطهٔ‌احساس،بتصورآیدنه‌آنی،آنوقت‌نام‌دیگری

---

phantasia (٤) eïkôn (۳) eïdôla (۲) apatê (۱)

dianoïa (٥) هم بمعنای وهم، وهم بمعنای‌خیال‌است

دارد که خیال است یعنی خیال ترکیب احساس و پنداراست. اما گفتیم که گفتار می‌تواند راست و یا دروغ باشد و چون گفتار، یا اندیشه است، یا پندار یا خیال پس ممکن است بعضی از اندیشه‌ها پندارها و یا خیالات، گاهی نادرست و دروغ باشند» e ۲۶۳ تا b ۲٦٤

پس از این توضیحات، بیگانه به ذکر خلاصهٔ سخنان خود میپردازد و پس از توضیح اقسام فن‌های سازنده و فن‌های تقلید کننده، وهمچنین پس از جدا شمردن مرد سیاسی، از سخنور مردم، وجدا شمردن دانا از سوفیست، همهٔ تعریفاتش گانه سوفیست را در عبارت زیر بیان میکند: «فن ضد گوئی که بر بنیاد پندار محض گزارده شده است به فن تقلید(۱) راه‌مییابد و با واسطهٔ نوعی که کار آن ساختن مُثُل است، خود را به فن ابداع تصاویر می‌بندد و در این قسم از فن ساختن، که بخش انسانی و نه بخش خدائی این فن است، و حوزهٔ خاص آن گفتار است، به ساختن نیرنگ و فریب می‌پردازد و شعبده میسازد - اینست کار سوفیست.» d تا c ۲٦۸

*

* *

۴- مرد سیاسی

در آغاز شرح خلاصه کتاب سوفیست گفته شد که سقراط از بیگانه ایکه همراه تئودوروشاگردانش نزد او آمده بود، خواست که سه مفهوم سوفیست، مرد سیاسی، وفیلسوف را تعریف کند. در کتاب سوفیست، تعریف سوفیست انجام شد و پس از پایان یافتن آن، سقراط از تئودوز تشکر میکند که سبب آشنائی او با بیگانه شده است و قرار میشود که جستجوی

---

(۱) mimêtikê

تعریف مردسیاسی شروع‌شود ولی ایندفعه، طرف گفتگوسقراطجوان، یکی‌دیگر ازشاگردان تئودور، باشد وتئتت‌خستگی در کند وبهمین‌قرار گفتگوشروع میشود.

روش تحقیق، دراین کتاب، کم یا بیش همان روش کتاب سوفیست است با این تفاوت که دراینجااهمیت بیشتری به‌نمونهٔ راهنما داده شده است وهم‌چنین‌برای روش دوبخشی (۱) شرط تازه‌ای معین شده‌است و این شرط که افلاطون آنرا، اندازهٔ درست (۲) نامیده‌است درروش تقسیم دوبخشی، دربیشتراین کتاب، رعایت‌شده‌است.

دراین کتاب‌ضمن‌بکاربردن‌این روش‌برای‌جستن تعریف مردسیاسی نخست به‌تقسیم دوبخشی دانش‌پرداخته میشود و گفته می‌شود که دانش یا عملی‌است (۳) یا نظری (٤)؛ دانش نظری یا نقدی (٥) است و یا راهنما(٦)وپس‌ازذکراین‌نکته که‌سیاست‌ازدانشهای نظری راهنماست، آنرا فن‌شاهانه می‌نامد. بیگانه، برای روشنگری روش‌کار، به‌تقسیم‌بندی موجودات زنده می‌پردازد وسپس‌مفهوم‌پارچه باف را چون نمونهٔ‌راهنما، انتخاب میکند وپس‌ازتوضیح اقسام بافندگی ،کارسیاست‌را به‌بافندگی تشبیه می کند ومیگوید چنانکه بافنده ، عوامل متفاوت را بیکدیگر می‌پیوندد، مردسیاسی نیز«خصوصیات انسانی یعنی جرئت، ومیانه‌روی (= خویشتن داری)»را میگیرد وآنها را باهمانند اندیشی (۷) ودوستی یکی میکند وباین ترتیب، بهترین وباشکوه ترین پارچه‌ها را میبافد.

---

(۱) dichotomia (۲) to metrion (۳) praktikê
(٤) gnostikê (٥) kritikov (٦) epitaktikon
(۷) omonoïa

درهرشهر، همهٔ ملت را، بردگان و آزادشدگان را، دراین پارچه بهم می‌پیوندد و بدینسان، سعادت شهر را، بی نقص وخطا، تأمین میکند و به‌شهر فرمان میدهد و آنرا هدایت میکند» تا ۳۱۱bc

دراین کتاب، ضمن توضیح تقسیم بندی مفاهیم، دربارهٔ سیاست شهر واقسام مختلف حکومت نیز سخنانی گفته‌شده‌است که کم یابیش در زمینهٔ مطالب کتاب نوامیس وپولیتیا است

متأسفانه کتاب بعدی این ردیف که عنوان آن «فیلسوف» بوده و قرار بوده که خود سقراط سخنگوی اصلی باشد نوشته نشده‌است.



 

۵ـ فیلب

بعضی ازمورخان فلسفه، کتاب فیلب(۱) راجزء آثار دورهٔ دوم زندگانی افلاطون میشمرند ومیگویند این کتاب درفاصله‌ایکه افلاطون مشغول تهیهٔ کتاب پولیتیا بوده، نوشته‌شده‌است

بعضی دیگر، آنرا جزء آثاردورهٔ سوم میشمرند و میگویند این کتاب بعداز گفتگوهای متافیزیکی نوشته شده‌است. دلیل طرفداران عقیدهٔ اول اینست، که‌درفیلب، طرف‌اصلی گفتگو سقراط است‌وحال آنکه درکتابهای بعد از تئتت، جای سقراط بکسان دیگر داده شده است: در پارمنید، به پارمنید؛ درسوفیست وپولیتیك، به‌بیگانه‌ای ازشهرالئه،

---

(۱) Philêbos

درتیمه، به‌تیمه ' در کریتیاس ، به کریتیاس ' ودر کتاب نوامیس سقراط حضور ندارد ومردی از آتن سخنگوی اصلی است

دلیل طرفداران عقیدهٔ دوم اینست که درفیلب ، طرز تقسیم بندی موضوع وروش بررسی شبیه بگفتگوهای متافیزیکی است وهمه اصولی که از پولیتیا تا پولیتیك شرح داده شده درفیلب رعایت میشود وازاینرو این کتاب ، بعداز کتاب «مردسیاسی» نوشته شده است

بنظر میآید که عقیدهٔ دوم درست‌تر باشد ممکن است ایراد شود که آخرین سه گفتگوی متافیزیکی درروز آخر آزادی سقراط صورت گرفته است ودرفیلب اشاره نشده که این گفتگو درزندان صورت گرفته است پس حضور سقراط ، چون طرف اصلی گفتگو ، دلیل بر اینست که گفتگوهای کتاب فیلب ، پیش از کتاب تئتت، است درجواب این ایراد می توان گفت که افلاطون در بیشتر کتاب‌های خود به تطبیق تاریخ پیش آمدهائی که در آنها شرح داده میشود توجه دقیقی نداشته است چنانکه مثلا فدون، آخرین ساعت زندگانی سقراط را شرح میدهد درصورتیکه همهٔ مورخان فلسفه ، آنرا پیش از پولیتیا و تئتت میگذارند که در هر دو ، طرف اصلی گفتگو هنوز سقراط است

موضوع کتاب فیلب بررسی مفهوم خوشی (۱) است سقراط به پروتارك(۲) که ازقضات جوان آتنی است ، میگوید بعقیدهٔ فیلب ، برای هرچیز که زنده است ، خوشی ، شادی(۳) وخشنودی تمایلات(٤) وهمه

(۱) êdonê (۲) Prôtarkos (۳) chaïreïn (٤) terpsis

چیزهای ازاین نوع ، نیک هستند . ما میگوئیم چنین نیست ودانستن (۱) وفهمیدن ، (۲) ویادداشتن(۳) ، وهمهٔ چیزهائی که بااینها خویشاوندانند مانند پنداراست و خردورزی حقیقی ، برای کسانیکه می‌توانندازاینها بهره‌مندباشند ، ارزش بیشتری دارند تاخوشی » c تا b ۱۱ واز پروتارك میخواهد ، بجای فیلب که از ادامهٔ بحث خودداری میکند، با او گفتگو کند : وبااین ترتیب ، گفتگوی سقراط وپروتارك شروع میشود وفیلب نیز گاه‌گاه سخنانی میگوید

این گفتگو دارای چهاربخش است در بخش اول ، سقراط ، ضمن گفتگوی باپروتارك ، پی می‌برد که زندگانی بانیکبختی را نمی‌توان منحصراً بخوشی ویادانائی وابسته دانست زیراهیچیك ازاینها بتنهائی نمی‌تواند نیك خوانده‌شود وهیچکس طالب یك زندگانی که‌سراسر آن، خوشی وخشنودی تمایلات باشد وحتی برتو خفیفی ازفهم ویاد ودانستن در آن پیدا نشود ، نیست (b ۲۱) ، و همچنین هیچکس خواهان یك زندگانی که سراسر آن دانستن‌وفهم ویادباشد وهیچگونه‌رنج وخوشی در آن پیدانشود (d ۲۱) نیست

سقراط ، با توضیح دقیق این دوقسم زندگانی ، باین نتیجه میرسد که‌هیچیك‌ازاینهابه‌تنهائی ، نیك‌نیست ونیکبختی فقط درقسمی‌زندگانی است که در آن، خوشی ودانائی بایکدیگر آمیزش‌یافته باشند

دربخش‌دوم گفتگو،سقراط بیان‌میکند که‌هرچیز که درجهان‌هست نتیجهٔ باهم‌آمیختن چهارنوع‌است واین چهارنوع عبارتند ازبی‌حدّ،(٤)

---

(۱) phroneïn (۲) noeïn (۳) memnêstaï
(٤) apeïron

حدّ(۱)،اندازه(۲)وعلت(۳):از آمیزش حدّو بیحدّی،اندازه‌درست‌می‌شود یعنی بیحدّ بوسیلهٔ حدّ محدود میشود و نتیجهٔ این محدود شدن،اندازه ومقدار دقیق (٤) و یا مقدار لازم‌واندازهٔ درست‌است؛ و این نوع سوم یعنی اندازهٔ درست است که باعث میشود که هرچه که از دو نوع اول ، یعنی بیحدّی وحدّ، زائیده شده، بهستی درآید (= بسوی هستی‌زائیده‌شود) (٥) (26d)- یعنی وجودی قابل زندگانی گردد. اما این «با هم آمیزی (٦)» (= زناشوئی) دو نوع اول بسته به‌علتی‌است زیرا «هرگونه ، شدن (= هستی یافتن) از تأثیر یك علت‌است (۷)» 26e

سقراط پس از توضیح کامل هریك از این چهار اصل (= نوع) یعنی بیحدّی وحدّ و اندازه وعلت، میگوید، خوشی به‌تنهائی بیحدّ است و دانائی، علتی‌است که آنرا با حدّ آمیزش می‌دهد، یعنی محدود میکندو از این آمیزش، خوشی پسندیده‌بوجودمیآید که عبارتست ازخوشی باندازهٔ درست، برهم خوردن این اندازه، رنج‌است.

سقراط، ازاین توضیحات‌نتیجه میگیرد که نیکبختی درزندگانی، وقتی‌حاصل میشود که خوشی ودانائی بایکدیگر آمیزش یابند ودراین «باهم آمیزی»، دانائی که‌ازنوع‌علت‌است‌برتری داشته‌باشد، وپس ازبحث دربارهٔ اینکه‌آیا جهان با نیروی«بی‌خرد» (۸) با اتفاق ویا با تصادف

---

(۱) peras (۲) to metrion (۳) aïtia
(٤) poson (٥) génésis eïs ousia (٦) summixomaï
(۷) pante ta gignomêna dia tina aïtian gignesthaï، یعنی هرچیز که‌،میشود، بعلتی‌میشود؛ این، ساده‌ترین صورت قانونیست که‌امروزه قانون علیت مینامند وچنانکه پیداست افلاطون نخستین کسی است که این قانون را بیان کرده‌است (۸) alogou

کور، اداره می‌شود و یا اینکه هوش، ودانائی خدائی شگفت انگیزی آنرا اداره‌میکند ومنظم میکند (۲۸d)، نتیجه میگیرد که در کل جهان بسی عوامل بیحدّو باندازهٔ کافی ازعواملی که‌ازنوع‌حدّ هستندوجود دارندو همهٔ این‌عوامل بوسیلهٔ علتی منظم ومرتب میشوند واین علت رامی‌توان بحق، دانائی وهوش‌نامید (۳۰c)، پس، درآمیزش خوشی، که نامحدود است، باحدّ، وهستی یافتن خوشی باندازهٔ درست، علت این آمیزش که دانائی‌است،بسی برترازسه‌نوع‌دیگر یعنی بیحد وحدّ واندازه‌است.

دربخش‌سوم، سقراط به‌شرح‌چگونگی تولید خوشیها و دانائی ها ومراتب آنها می‌پردازد وازخوشیهای پاك و خوشهای حقیقی و همچنین خوشیهای شدید، سخن میگوید واقسام‌خوشی ورنج‌را توضیح میدهدو یادآور میشود که‌بعضی ازاقسام خوشی‌یارنج، بدون‌تاثرات تن، وآزاد ازتن، درروان ایجادمیشوند: امید که پیش‌درآمد خوشی‌است وبیم‌واندوه که‌موجب رنج‌ودرد هستند، هردو باعث قسمی ازخوشی یارنج می‌شوند که‌کاملا‌ازتأثرات‌تن آزاداست (۳۲ c) سپس‌اضافه‌میکند که زندگانی، که‌درآن نه‌خوشی ونه‌رنج‌است، زندگانی خدائی‌است ودرجهان‌انسان، هیچگاه چنین‌زندگانی که‌سراسرآن دانائی باشد، یافت نمیشود

دربخش چهارم، سقراط پس از گفتن‌اینکه زندگانی با نیکبختی (۱)، آن‌زندگانی‌است که درآن‌خوشیها ودانائی‌باهم آمیزش‌یافته‌باشند، برای شناساندن نیکبختی چنین‌میگوید:

« سقراط ـ اگر ازخوشیها برسیده‌شود: آیاشما میخواهید ازهمه نوع دانائی جدا بمانید و یا اینکه میپذیرید که باآنها یگانه شوید و

---

(۱) bion eudaïmona

همه‌باهم باشید ؟ ، جواب خواهندداد : تنها ماندن و جدابودن ، برای هیچ‌نوعی ، نه‌ممکن‌است نه‌سودمند ، ولی ازمیان‌همهٔ انواع (دانائی) ، آن‌نوع که‌باقی‌آنهارا بشناسد وهریك‌ازمارا نیزبشناسد ، بهترین یارما خواهد بود .

پروتارك ـ ما نیز میگوئیم که این‌پاسخ زیباست .

ـ سپس‌اگر ازدانائی وهوش بپرسیم : آیااحتیاج دارید که‌خوشی هارا باشما یار کنیم ؟ ، ازماخواهند پرسید : کدام خوشیهارا ؟ ـ شاید

ـ ماخواهیم گفت : علاوه بر خوشیهای حقیقی ، آیا احتیاج دارید که‌بزرگترین وشدیدترین خوشیهارا نیز باشماهمخانه کنند؟ دانائی‌و هوش خواهند گفت: چگونه مامی‌توانیم چنین آرزوئی داشته باشیم که اینها باماهمخانه باشند ؟ اینها که ، برای‌ما ، مانع بوجود میآورند وبا تحریکات دیوانه‌وار ، روانرا که جایگاه ماست ، مغشوش میکنند وهم ازآغاز ، مانع‌پیدایش مامی‌شوند وباعث می‌شوند که بیشتر فرزندان ما پس‌ازتولد ازمیان‌بروند؛ اماخوشیهای حقیقی وپاك که‌ازآنهاسخن گفتی، بدان، که‌آنها تقریباًخویشاوندان‌نزدیك‌ما هستند وتومیتوانی علاوه‌بر آنها خوشیهائی‌را که باسلامتی وخویشتن‌داری همراه‌اند وهمچنین‌همهٔ آنهائیکه‌ملازمان هنر هستند ودرهمه‌جاباآن همراهند، دراین آمیزش بپذیری ولی‌آمیختن خوشیهائیکه همیشه بادیوانگی وعیب ملازم‌اند باهوش ، ازنابخردی است واگر بخواهند زیباترین آمیزش و بهترین آمیختهٔ (خوشی‌ودانائی) رابسازند وپی‌ببرند که‌نیك، درانسان‌ودرجهان، چگونه‌ایده‌ایست، بایدفقط خوشیهای‌پاك وخوشیهای حقیقی‌رابادانائی‌و هوش،آمیزش‌داد ، ـ آیا ما این گفتاررا که هوش‌ازطرف خود وازطرف

یاد و ازطرف پندار راست، در پاسخ ما آورد، گفتاری هوشمندانه وپر از دانائی نمیخوانیم؟ـ چرا» b ٦٣ تا a ٦٤

پس ازسنجش بیشتر این موضوع، سقراط میپرسد: «دراین» باهم آمیزی»، کدام عامل گرانبهاتر است که ما آنرا علت ارزش این آمیزش بدانیم وبررسی کنیم که آیا دراین کل با هم آمیزش یافته، آن عامل، با خوشی نسبت وخویشاوندی بیشتر دارد یا باهوش؟ . همه کس میداند که هر گونه آمیزش ، ازهرچه که میخواهد ساخته شده باشد، اگر «هم اندازه گی» (۱) واندازه نداشته باشد ، عوامل سازندهٔ خود را خراب می کند وخود سرانجام مردود زیرا بدینسان. «با هم آمیخته» نیست ، بلکه «درهم ریخته» است.

پروتارك ـ راست است.

ـ پس، ازاینجا پی می بریم که نیروی نیك به طبیعت زیبا پناه برده است زیرا درهمه جا اندازه و «هم اندازه گی» نمایندهٔ زیبائی وهنر هستند ـ کاملا

ـ وچنانکه گفتیم، دراین «باهم آمیخته»، حقیقت نیز با آندو همراه است ـ کاملا.

ـ پس، اکنون که ما نمیتوانیم، نیك را دریك ایدهٔ یگانه دریافت کنیم، بهتر است آنرا درسه ایدهٔ، زیبائی، «هم اندازه‌ای»، وحقیقت، بیابیم وبگوئیم که همکاری این سه ایده، باعث نیك بودن «باهم آمیخته» است
ـ درست است» c ٦٤ تا d ٦٥

پس ازاین، سقراط بجستجوی نزدیکی وخویشاوندی، هوش وخوشی

---

(۱) summetria

با سه ایدهٔ زیبائی‌وهم‌اندازه گی (= تناسب درست) و حقیقت می‌پردازد وپنج عامل راشرط زندگانی نیك میشمرد که بترتیب ارج وارزش یعنی نزدیکی وخویشاوندی آنها با نیك عبارتنداز: اندازه وبااندازگی، «هم اندازه گی»وزیبائی،هوش‌ودانائی، دانشها وخوشیهای‌پاك،وهمراه باهمهٔ آنها، حقیقت .

درپایان گفتگو،سقراط‌خلاصهٔ موضوع گفتگو رابشرح زیرتکرار میکند: «فیلب میگفت که خوشی، درتمامی صورتهای آن ، همان نیك است. من، بادر نظر گرفتن نکته‌هائی که سنجیده شد ، عقیدهٔ فیلب و هزاران کسان‌دیگررا نپذیرفتم و گفتم که برای زندگانی‌انسان، هوش بسی برتر و نیکوکارتر ازخوشی‌است. پس ازبحث وسنجش این موضوع پی بردیم که هیچیك ازاین دو به‌تنهائی‌کافی نیست وبا چنین دلایلی روشن کردیم که نه خوشی ونه‌هوش، هیچکدام، همان‌خود نیك‌نیستند زیرا هیچیك برای خودکافی نیست وبه کمال و مقصد نمیرسد. اما درمیان عواملی که درنیکبختی مؤثر اند، هوش، بسی برترازخوشی‌است و خوشی فقط درمرتبهٔ پنجم یعنی‌آخرین مرتبهٔ این عوامل جا دارد ونه درمرتبهٔ اول، گواینکه همهٔ گاوها واسب‌ها وهمهٔ حیوانات، عکس‌این مطلب را گواهی دهند. تودهٔ مردم نیز، خوشی را نیرومندترین عامل زندگانی نیك، میشمرد وعشق‌حیوانات‌رادلیل درستی‌عقیدهٔ خود میداند،و گواهی عشق پرورش یافته‌ازشهود خدای فلسفه را برای برتری دانائی وهوش، به‌خوشی،کافی نمیداند» 66d تا 67b

*

* *

ت ـ آثار دورهٔ چهارم

این آثار عبارتند از کتاب تیمه، (۱)، کتاب نا تمام کریتیاس و کتاب نوامیس که بزرگترین کتابهای افلاطون است.

۱ـ تیمه

در آغاز این کتاب، شرح داده میشود که سقراط، کریتیاس، (۲) وتیمه نزد یکدیگر آمده‌اند وقرار است درمقابل سخنانی که سقراط، روز گذشته، گفته است، آنها نیزاورا بگفتاری مهمان کنند. نخست، سقراط بشرح خلاصه گفتگوی روز گذشتهٔ خود میپردازد و یادآوری میکند که‌دولتی که‌ما سازمان داده‌ایم، دولت‌ایده‌آلی‌است ومن‌نمیتوانم نمونهٔواقعی آنرانشان بدهم. کریتیاس میگوید: «سقراط، جشنی که ما میخواهیم برای توبگیریم چنین‌خواهد بود. نخست تیمه که میان‌ما بهترین دانشمند هیئت وستاره‌شناسی است و ازهمهٔما بیشتر برای نفوذ درطبیعت کیهان‌کار کرده‌است، سخن‌خواهد گفت وازبوجودآمدن‌جهان شروع‌میکند و گفتار خودرا باشرح طبیعت انسان پایان‌میدهد، پس‌از او، من، انسانی‌را که‌از گفتار تیمه زائیده خواهدشد، طبق اندیشه ها و قوانین سولون بررسی خواهم کرد وآنرا بشما خواهم شناساند تا با مردانیکه شما برای ادارهٔ شهر ایده‌آل انتخاب کرده‌اید مقایسه شود» ۲۷ a ـ b

بااین ترتیب، تیمه شروع بسخن گفتن‌میکند و طی گفتار بلندی که‌تاپایان کتاب ادامه‌دارد، نخست‌دربارهٔ دوجهان، که‌یکی معنوی،

---

(۱) Timaïos بنظرمیآید که ازفیثاغورتیان ایتالیائی بوده‌است

(۲) Kritias

یعنی باندیشه آمدنی ، وفهمیدنی است وهمیشه همان است ، و دیگری دیده‌شدنی ، یعنی احساس شده ، وپنداری است ، وهمیشه زائیده میشود وازمیان می‌رود ، وهیچگاه نیست ، سخن میگوید واضافه میکند که از آنجا که «هرچیز که زائیده میشود بطورلازم ازتأثیر علتی زائیده میشود» (۲۸ a) پس بایستی پیدایش جهان نیزعلتی داشته باشد . تیمه، پس از بیان اینقانون علیت میگوید : « سازنده (۱) » ، هر گاه بجهان معنوی، که همیشه همان است ، نظردارد . وایده‌هارا نمونهٔ کار خودمیگیردچیز هائی بوجود میآورد که همه زیبا هستند و هروقت بجهان دیده‌شدنی، که زائیده شده‌است ، نگاه میکند . ونمونه‌ای که زائیده شده‌است بکارمیبرد، محصول کاراو، زیبا نخواهد بود (۲۸b) واضافه میکند که علت پیدایش هردوجهان،همانانیکی ذات خدا است.خدا میخواسته است که همه‌چیز نیک باشد وتا جائی که توانسته‌است هر گونه کمبود راازجهان دورداشته است وهمه چیزراازبی نظمی به‌نظم درآورده است زیرا میدانسته که‌نظم بسی نیکوتر ازبی نظمی است؛ وبا این گونه خردورزی، پی برده است که هیچگاه ازچیزهای دیده‌شدنی، کل خالی ازهوشی، که بهتر از کل هوشمند باشد ، بیرون نخواهد آمد و هم چنین ، هوش، هیچگاه ودرهیچ چیز ، اگر آنرا ازروان جداسازند، پیدانخواهدشدوازاینرو،پس از گزاردن هوش در روان وروان درتن، جهان را از روی این نمونهٔ زنده بوجودآورده‌است یعنی جهان،موجودی زنده‌است ودارای هوش وروان‌است وازتأثیر «پیش اندیشی» (۲) خدا بوجودآمده‌است (۳۰a تا c)

---

(۱) dêmiourgos یعنی صنعتگرودراینجا یعنی ایزد یا ایزدانیکه خدا ، بساختن جهان واقعی گمارده است. (۲) pronoïa

سپس تیمه بشرح جزئیات جهان، شکل آن، شکل آسمان و ساختمان ستارگان واقسام موجودات زنده: قسم خدائی، پرندگان، حیوانات دریا وحیوانات زمین وتوضیح جزئیات تن انسان می‌پردازد و ازنظم جهان و اهمیت لزوم(۱)سخن میگوید ونظریهٔ ایده (۲) را بیان میکند واز شدن وبودن، جنبش، وبی‌نظمی بحث میکند، وباتفصیل، بتوضیح شکل اجسام وتغییر شکل آنها و جنبش عناصر وتغییر جاو گوناگونی اجسام وخاستگاه احساس، خوشی، رنج، مزه‌ها، رنگها، وصداها می‌پردازد و پیش از ادامهٔ این بحث، سخنان خود را بشرح زیر خلاصه میکند: چنانکه گفته شد، درآغاز، همه چیز ناموزون بود(۳)، خدا، درهریک ازچیزها «هم‌اندازه‌گی» پدید آورد... زیرا پیش از آن، هیچ چیز ازنظم بهره نداشت وشایسته این نبود که نام داشته باشد مثلاً آتش یا آب یاچیزدیگری ازاین نوع، وخدا بود، که همه چیز را منظم کرد تااینکه یک کل زنده‌ای که همهٔ زندگان، چه میرندگان وچه نامیرندگان، رادربردارد، بوجود آمد؛ «سازندهٔ» زندگان نامیرنده، خود خدا بود ولی برای ساختن زندگان میرنده، بزادگان خود (= خدایان) دستورداد که آنها را «سازند»e تا b۶۹

تیمه، پس از آوردن خلاصهٔ سخنان خود، بتوضیح مفصل قسم زندگان میرنده وچگونگی تن آنها و کبد و کلیه وطحال وروده‌ها و استخوان و گوشت وپوست وریشه‌ودهان‌ودندان آنها می‌پردازد واز گیاهان وروان گیاهی وتنفس وتغذیه، سخن میگوید وبیماریهای تن و بیماریهای روان را توضیح میدهد واصل معالجه روان‌وتن‌را «هم‌اندازه‌گی» آنهامیشمرد

---

۱) anankê [(۲) این نظریه، پس‌ازاین، ضمن « نظر کلی بـه فلسفهٔ افلاطون» توضیح داده خواهد شد. (۳) ataktos

وازتولد حیوانات وانتقال ارواح سخن میگوید و گفتارخودرا با این عبارت پایان میدهد:

«گفتار ما دربارهٔ کل (=جهان) بپایان رسید. این کل که همهٔ موجودات زندهٔ میرنده ونامیرنده را دربردارد، خود، زندهٔ دیده شدنی و شامل‌همهٔ زندگان دیده‌شدنی‌است؛ خدای‌محسوسی‌است که مثال‌خدای معنوی (۱)است،بسی‌بزرگ، بسی‌نیك، بسی زیبا وبسی‌کامل‌است وتنها هم نژادآن،آسمان‌است.»92c



 

۴- کریتیاس

کتابی‌است نیمه تمام که دنبالهٔ کتاب تیمه‌است وچنانکه درآغاز تیمه قرارشده بود پس ازبپایان رسیدن گفتارتیمه، کریتیاس‌شروع‌بسخن گفتن میکند وهمان‌داستان آتلانتیس (۲)را که در کتاب تیمه‌باختصار ازقول جد خودنقل کرده‌بود (۲۵-تا۲٤) دراینجا با تفصیل بیان‌میکند ودوباره یادآوری میکند که این داستان را کاهن مصری برای سولون گفته وسولون برای‌جد او، کریتیاس‌پیر، گفته‌است.

خلاصهٔ این داستان اینست که درروزگارپیش ازتاریخ، دراقیانوس اطلس کنونی، جزیره‌ای بوده بزرگترازآسیا وافریقا باهم. مردمان‌این جزیره که‌همزمان‌بایونانیان‌پیش‌ازتاریخ زندگانی میکرده‌اند،مردمانی بس ثروتمند ونیرومند بوده‌اندولی کم کم ازفضیلت وتقوادوری کرده‌به عیب گرائیده‌اندونوامیس‌شهررازیرپا گذارده‌اندوزئوس، خدای خدایان

---

(۱) noêtos théos (۲) Atlantikos

که‌خودطبق نوامیس حکومت میکند، برای کیفردادن به‌این نژاد گمراه همهٔ خدایان را احضار کرده وبآنها چنین گفت:

دنبالهٔ این کتاب نوشته نشده‌است ولی بنظرمیآید که زلزله ای که این جزیره را ازمیان برده، همان کیفری است که زئوس برای مردمان آتلانتیس معین کرده‌است

کریتیاس ضمن نقل داستان خود ازسازمان شهر آتن پیش‌ازتاریخ وسازمان لشگری و کشوری آتلانتیس وجغرافیا وتقسیمات شهرهـای این دوقاره سخن میگوید ویادآوری میکند که هنوزبقایای‌این قاره،در سرراه کسانیکه‌میخواهندازاین‌دریا(مدیترانه) بدریای بزرگ(اقیانوس اطلس) وارد شوند مانع کشتیرانی‌است.

*

*　　*

۴ـ نوامیس (۱) یا قوانین

این کتاب که‌بزرگترین کتاب‌وآخرین کتاب‌افلاطون‌است،دارای ۱۲ دفتراست سه دفتر آن حکم مقدمه کتاب را دارند و درآخر دفتـر سوم گفته میشود کـه «فرض کنیم‌ما نخستین بنیادگزاران یکشهر (= کشور) هستیم، بیائید نظریات خود را دربارهٔ این شهربیان کنیم». از دفترچهارم تاآخردفترهشتم،سازمان این شهرایدآل بررسی میشود واز محل آن، ساکنین آن، مختصات قانونگزاری وعدهٔ ساکنین وتقسیمات

(۱) nomôn جمع nomos است که مترجمان سریانی آثار افـلاطـون «ناموس» نوشته‌اند. اروپائیان این کلمه را «قـوانین» ترجمه کرده‌اند و چون هردو کلمه ناموس وقانون، یونانی هستند پس بهتراست که‌درفارسـی نیز ناموس نوشته شود وعنوان این کتاب «نوامیس» باشد نه‌قوانین.

آنها بطبقات وانتخاب قانونگزاران و وظایف آنها و تربیت جوانان و زندگانی اقتصادی وجشنها و بازیهای این شهرسخن گفته میشود.

چهاردفتر آخر یعنی از دفترنهم تـا دوازدهم، شامل قوانین جنائی وجزائی وحقوقی وهم چنین وظایف اشخاص نسبت بیکدیگر و وظایف اجتماعی وخانوادگی وروابط با خارجیها وتشریفات مذهبی وبالاخره وظایف شورای رهبران وهیئت نظارت است

گفتگومیان سه پیرمرد صورت میگیرد که یکی از آنها که نام او آورده نشده، ازمردم آتن است،دیگری پیرمردیاست ازمردم جزیرهٔ کرت بنام کلینیاس وسومی که نام او مگیلوس است ازمردم سپارت است.

سخنگوی اصلی همان پیرمرد آتنی است که بعقیدهٔ مورخان فلسفه همان خود افلاطون است

کتاب نوامیس شامل یک تجدیدنظر کلی است که افلاطون درهمهٔ آثارخود کرده است وبسیاری از نظریات خود بخصوص نظریاتی را که در کتاب پولیتیا نوشته است، انتقاد کرده است

آوردن خلاصهٔ این کتاب، آسان نیست زیرا رویهم ۱۳۰۴۴ سطر مطلب دارد؛ واز آنجا که مقصود از آوردن خلاصهٔ آثار افلاطون اینست که زمینهٔ شرح فلسفهٔ اوفراهم گردد و برای اینکار همان آثاری که تا کنون خلاصهٔ آنها آورده شده است کافی است، اینست که، بجزیک موضوع که در کتاب نوامیس، روشن تراز کتابهای دیگر توضیح داده شده است، آوردن دیگرمطالب این کتاب، که بیشتر آنها درموضوع حقوق مدنی، حقوق جزائی وقوانین اجتماعی است، ضروری نیست.

موضوعی که در کتاب نوامیس، روشن تر از کتابهای دیگر شرح

داده شده و برای شناساندن فلسفهٔ افلاطون ضروری‌است، همانا تصدیق دو روان‌است، چون دوعلت اولی جهان.چگونگی این‌موضوع در دفتر دهم‌این کتاب توضیح داده شده‌است:

درپایان دفترنهم، پیره‌مردآتنی، بشرح اقسام زورگوئی پرداخته و قانون جزائی هر کدام را ذکر کرده‌است.

درآغازدفتردهم اصل کلی همهٔ این‌قوانین‌را بشرح زیر بیان میکند:
هیچکس حق ندارد، چیزیرا که ازآن دیگری است بردارد و یا ببرد و هیچکس‌حق ندارد مال دیگران رابکارخود ببرد مگر بااجازه مالك‌آن وپس از برشماری اقسام تجاوزبدیگران، پیرمردآتنی، میگوید: کسی که بوجود خدایان عقیده‌داردهیچگاه‌کارناروائی انجام نمیدهد و گفتار نزه‌کارانه‌ای بر زبان نمیآورد و کسی که کارخلاف قانون انجام میدهد با یکی ازاین سه‌عقیده گمراه‌شده است: یا اینکه عقیده دارد که خدایان وجود ندارندویااینکه‌وجوددارند ولی بکارمردم‌کاری ندارند وسوم‌اینکه وجود دارند وبکارمردم نیزکار دارند ولی با دعا وقربانی میتوان تصمیم آنهاراتغییر داد (تا ۸۸۵c) واضافه‌میکند که برای‌نشان دادن نادرستی این عقاید، بایستی باآرامی وبی‌خشم بدارندگان آنها نصیحت کرد و نمونه‌ای ازاین نصحیت را ذکر میکند (۸۸۸a تا ۸۸۸d)

پیرمردآتنی،میگوید: اماسرچشمهٔ هرسهٔ این‌عقیده‌ها، سخن‌شگفت انگیزی است که کسانی که‌داشمندترین‌بحساب میایند، تبلیغ میکنند. اینهامیگویند: همهٔ چیزهائی که هستند، بوده‌اند وخواهند بود، هستی

خودرا ازطبیعت ویاصنعت(techné)ویا ازتصادف(۱)دارند «آشکاراست که بزرگترین وزیباترین هستی ها ، ساختهٔ طبیعت وتصادف هستند و کوچکترین آنهاساخته‌صنعت؛ وصنعت،مواد اولی‌کارخود را ازچیزهائی که طبیعت‌ساخته است میگیرد ......آتش، آب، خاك وهوا، بعقیدهٔ این دانشمندان،ساختهٔطبیعت وتصادف‌هستندوزمین ،خورشید، ماه‌وستارگان همه‌ازهمین‌عناصر اولی که بی‌روان‌اند، ساخته‌شده‌اندواین‌عناصر درنتیجهٔ تصادف، بیکدیگر برخورد کرده وبعلت خویشاوندی که میان‌آنهاست‌با یکدیگر ترکیب شده‌اند وسرد با گرم، خشك باتر، نرم‌باسخت، وهمهٔ آمیخته‌های‌اضداد، بایکدیگر آمیخته شده‌اند واین‌آمیزش نتیجهٔ بازی تصادف، است‌وهمهٔ آسمان وهرچه در آن‌هست وهمهٔحیوانات‌و گیاهان، بی‌دخالت هوش‌ویا خدایان،ازطبیعت‌وتصادف، هستی‌یافته‌اند صنعت‌نیز ساختهٔهمین‌دوعامل یعنی طبیعت وتصادف‌است وآخرین‌ساختهٔ آنهاست ولی‌خود نیز، گاهی به تنهائی، سازندهٔ بعضی چیزهاست ، مانند نقاشی و موسیقی؛ و گاهی با کمك طبیعت، مانندپزشگی ، کشاورزی وورزش . خدایان نیزساختهٔصنعت‌هستند وهستی آنها ازطبیعت‌نیست بلکه‌ازقوانین است‌وبهمین‌دلیل‌است که درمیان‌هرقوم یکدسته خدایان ستایش‌میشوند بحسب عقاید قانونگزاران آنها. وازاینجاست که زیبائی اخلاقی، یعنی شرف وجوانمردی، بحسب‌طبیعت، چیزدیگر، وبحسب‌قانون،چیزدیگر است وهم‌چنین‌راستی ودرستی نیزهمیشه موضوع بحث بوده‌است وخواهد

---

(۱) Tuchê که آلمانها Dikê تلفظ میکنند، بمعنای تصادف، قسمت‌وبخت است‌ونام‌خدای‌سرنوشت‌وتقدیر نیزهست ولی‌چون در این بحث که‌قدیمی‌ترین صورت بیان ماتریالیسم‌است، سخن برسرانکارخدایان است، اینست که‌ترجمهٔ آن به‌تصادف ترجیح داده شد.

بود... »(۸۸۸ e تا ۸۹۰ a)

پس از بیان عقاید ایندسته(۱) که دانایان ودانشمندان نامیده‌شده‌اند پیرمرد سپارتی و پیرمرد کرتی از افلاطون میخواهند که جوابی را که میتوان باینگونه‌دانایان‌داد، اظهار کند افلاطون میگوید: « کسانیکه‌از این‌عقیده پشتیبانی‌میکنند که‌آتش ،آب ، خاك وهوا،نخستین عناصرهر چیزهستند وباینهاطبیعت‌نام میدهند، بداین اندیشه‌اند که روان، پس‌از اینها ساخته شده است . . واز اینرو سرچشمهٔ اصلی پنداربی فهمانه همهٔ مردمانیکه به‌تحقیق‌دربارهٔ طبیعت‌مبنازند، همین(تصوربعدی‌بودن‌روان) است ... اینها، روان‌را که علت‌اولی هرتولید وازمیان رفتن‌است آخرین چیزپنداشته‌اند وسرچشمهٔ اشتباه‌آنها دربارهٔ ذات خدایان‌ازهمینجاست که نخستین چیزراآخرین چیزشمرده‌اند . . وطبیعت و نیروی روان را نشناخته‌اند، وحال آنکه،پندار، توجه(۲)،هوش،صنعت‌وقانون، همه‌پیش ازسنگین‌ونرم وسخت وسبك (= آب وآتش و خاك وهوا) هستند . . پس‌ما، اگر بتوانیم‌نشان‌دهیم ، که روان ازهستی‌هائیست که پیش‌ازآتش وباهوا بوده‌است، حق‌خواهیم‌داشت بگوئیم که‌روان،پیش‌ازهرچیزدیگر، بطبیعت هستی‌دارد . » ۸۹۱ c ۸۹۲ d

افلاطون، پیرمردآتنی، پس‌ازبیان‌روش اثبات‌خود، ونیایش بدرگاه خدایان، وتوضیح‌اینکه بعضی‌چیزهامتحرك وبعضی‌دیگرساکن‌اند وپس ازتقسیم حرکت(تغییر)،بحرکت سرجا وحرکت‌باتغییرجا وشرح انتقال‌حرکت ازیکچیز به‌چیز دیگر وپس‌ازتوضیح چگونگی برخورد

---

(۱) بنظرمیآید که‌مراد افلاطون ازایندانایان، هماناProdikos سوفیست، وباامپدکلس‌وپیروان‌اوست. (۲) **épiméléia**

اجسام متحرك بیکدیگر وکاهش وافزایش سرعت آنها ویا گذر کردن آنها از میان یکدیگر و درآمدن بصورت یکچیز و مانند اینها ، میگوید «ماهمهٔ اقسام حرکت رابرشمردیم، بجز دوقسم آنرا ... یکی از ایندوقسم، حرکتی است که همه‌چیزرا بحرکت درمیاورد، بدون اینکه بتواندخودرا بحرکت دربیاورد ودیگری که قسمی متمایز است، حرکتی است که همیشه‌میتواند، هم‌خود وهم چیزهای دیگررا بحرکت‌درآورد، خواه این چیزها ازراه جدا کردن (۱) وخواه ازراه باهم کردن (۲) ، خواه افزایش‌وخواه‌کاهش، خواه تولید وخواه ازمیان رفتن، بوجودآمده باشند. ..ازمیان این‌ده‌قسم‌حرکت، کدام قسم‌رابایستی برتر ازهمه‌دانست؟

کلینیاس- حرکتی که میتواندخودرا بحرکت درآورد، برتر ازهمهٔ اقسام‌حرکت است.» a ۸۹٤ d ۸۹٤

افلاطون، پس‌ازچندسئوال وجواب‌دیگر، میگوید« اصل‌کلی‌واولی حرکتها، خواه‌برای‌چیزهائیکه‌بی‌حرکت‌اند، وخواه‌برای چیزهائیکه حرکت‌دارند، حرکتی‌است که خودرا بحرکت‌درآورده است وماتصدیق میکنیم که این حرکت قدیمی ترین ولازم ترین همه تغییرات است و آنچیزیکه، اگر بوسیلهٔ چیزدیگر بحرکت‌درآورده‌شود، چیزهای‌دیگر را بنوبهٔ‌خودبحرکت درمیاورد، این‌چیزرا اصل‌دومی‌مینامیم » b ۸۹٥

پس‌ازاینکه‌کلینیاس، تصدیق میکند که هر چیز که بخودی خود بحرکت درمیآید، زنده‌است‌وهرچیز که روان دارد، نیززنده است، وپس

(۱) diakrisis (۲) sunkrisis

ازتوضیح اینکه برای هرچیز، یك ذات(۱)، یك سخن(۲)ویك نام(۳)می‌پذیریم،افلاطون میگوید: «چیزیکه نام آن روان است، تعریف آن چیست؟ آیاچیزدیگری،جزاینست که هم اکنون گفتیم،یعنی حرکتی که میتواند خود را بحرکت درآورد؟».

کلینیاس- ما ثابت کردیم که روان اصل حرکت است، و بدینسان ثابت میشود که روان ازهمه قدیم‌تر است.

- ومامواقف شدیم که، ازآنجا که روان قدیم‌تر ازتن است،پس هرچیز که از روان است،قدیم‌تر ازچیزی است که ازتن است. یعنی اخلاق، خصلت اراده، خردورزی، پندار راست، توجه، یاد، همهٔ اینها مقدم بر درازا، پهنا ژرفا،ونیروی تن‌ها،هستند. آیا ازاینجا لازم نمیآید اقرار کنیم که روان علت نیك، بد، زیبا، زشت، راست ودرست و نادرست وناراست وهمچنین علت همهٔ اضداد است؟

- چگونه میتوان تصدیق نکرد که چنین است؟

- آیا این روان که همهٔ چیزهای متحرك را ازدرون اداره میکند، آیا تصدیق نمیکنیم که آسمانرا نیزاداره میکند؟» e ۸۹۵ تا e ۸۹٦

پس ازتصدیق کلینیاس افلاطون میپرسد «یك روان یا چندین روان؟»و خوداوجواب میدهد که اقلا دو «یکی که «نیك‌کار» (٤) است و دیگری که نیروی آن، کردن کاری ضدّ (آن یکی)است» e ۸۹٦

این گفتار اخری که در کتاب اپی‌نومیس (٥) نیز تکرار شده است،

---

(۱) ousia (۲) logos، دراینجا بمعنای سخنی است که بوسیلهٔ آن چیزی شناسانده میشود، یعنی تعریف (۳) onoma (٤) euergétikos

(٥) Epinomis (۹۸۸e)

بخصوص از نظر ما ایرانیها، بسیار با اهمیت است؛ زیرا ، با آنکه مورخان اروپائی بهیچوجه نمیخواهند تصدیق کنند که این عبارت نشانهٔ تأثیر سخن زرتشت است در فلسفهٔ افلاطون ولی اگر آنرا با یسنا ٤٥ (بند۲) و یسنا ۳۰ (بند۳ و بند٤) برابر نهند، ناگزیر باید تصدیق کنند که افلاطون از سخن زرتشت اطلاع داشته‌است.

آ. دییس(۱)، که تصحیح متن و ترجمهٔ دفتر ۷ تا ۱۲ کتاب نوامیس را درمجموعهٔ آثار افلاطون، انجام داده‌است (۱۹۵٦) درحاشیهٔ صفحهٔ ۱٦۰ بخش اول جلد دوازدهم این مجموعه‌مینویسد: «مقدمهٔ (که ما نوشته‌ایم) وارد بحث دربارهٔ تأثیر ایران . که دیگران درزمینهٔ این عبارت (آخر ۸۸٦ e) پیش کشیده‌اند، نشده‌است. نه این عبارت و نه عبارت اپی نومس (۹۸۸ e) شامل چیزی که بتوان با آئین مزدائی مقایسه کرد، نیست» واز گفتهٔ دیگران نقل میکند که «وسوسهٔ سوی دوآلیسم، (۲) که افلاطون همیشه بر آن غلبه کرده‌است، برای او کابوسی بوده‌است».

مترجم اپی نومیس نیز درمقدمهٔ خود باین کتاب(صفحهٔ ۱۱۷ بخش دوم جلد دوازدهم ـ ۱۹۵٦) همین اصرار به انکار تأثیر ایران در اندیشه‌های افلاطون را نشان میدهد و با نقل گفتهٔ دیگران میگوید «این دوآلیسم با همه فلسفهٔ افلاطون تناقض دارد »

بحث دربارهٔ این موضوع، ازحد این خلاصهٔ کتاب نوامیس، بیرون است و کسانیکه بخواهند دراین بحث وارد شوند میتوانند بکتاب س.

---

(۱) A. Diès (۲) dualisme یعنی دستگاهی ، دینی یا فلسفی ، که به دو اصل عقیده دارد .

پترمان (۱)، که کتابی بسیاردقیق وعمیق استوبیطرفانه وطبق روش نقدی نوشته‌شده‌است، نگاه کنند. دراینجا فقط یادآوری میشود که گفته‌های افلاطون، هم دراین دفتر دهم کتاب نوامیس، وهم در کتاب اپی‌نومیس، چنانکه گفته شد، بابند ۲ یسنا ٤۵ و بند۳و٤ یسنا ۳۰، نه‌تنها مقایسه شدنی‌است‌بلکه یکی است وانکاراطلاع افلاطون ازآئین مزدائی، کاری نادرست ونارواست. نادرست است، زیرا افلاطون دردوره‌ای زندگانی میکرده که ایران عبارت از یك امپراطوری دویست ساله بوده است (کوروش بزرگ، در٥٤٦ پیش‌ازمیلاد، لیدی راتصرف کرد) واز آنجا که افلاطون‌در، کتاب نوامس‌از 693d بعد بتفصیل‌از کوروش سخن میگوید واورا فرمانروای بسیار کسان‌دیگر میناموددرجای‌دیگرهمین کتاب(685 c)تصریح میکند که «ما ازشاهنشاه بیم‌داریم»، پس نمیتوان تصور کرد که فیلسوفی که برای تحصیل به مصرو ایتالیا سفرمیکند، ازیکی از نزدیکترین دوستان وهمکاران خود، یعنی‌اودکس(۲)، که‌از مردم آسیای صغیریعنی‌ازشهرهای تابع امپراطوری‌ایران بوده است، اطلاعی دربارهٔ فرهنگ ایران بدست نیاورده باشد.

بفرض اینکه کتاب آلسیبیاد ازخود افلاطون نباشد، وسخنانی که

---

(۱) S. Pétrement در کتاب: Le Dualisme chez Platon etc چاپ: P.U.F. ، ۱۹٤۷- بخصوص ازصفحهٔ ۱۱ تا۳۸ که ازمدارك بسیار سودمندی، نام برده است.

(۲) Eudoxos ازمردم Knidos دانشمند ریاضیات، هیئت، پزشکی، تاریخ وجغرافیا همچنین پزشك وفیلسوف بوده‌است درحدود٤۰۸ تا۳۵۵ پیش ازمیلاد زندگانی کرده است. نوشته‌اند که پس از بنیادگزاری آکادمی توسط افلاطون،اودکس دبستان‌خودرا ترك کردو باشاگردانش به آکادمی آمد

در این کتاب دربارهٔ زرتشت و پادشاهان پارس و تربیت فرزندان آنها آورده شده و گفته شده است که چهار نفر از سالخوردگان، بفرزندان شاه، دانائی، خویشتن داری، جرئت و عدل را(۱) تعلیم میداده‌اند، نوشتهٔ افلاطون نباشد، بازهم باعتبار اینکه کتاب تاریخ هرودوت، کتسیاس (۲) و «تربیت کوروش» کسنوفون، درزمان زندگانی او انتشار داشته است و افلاطون، چنانکه از نوشته‌های او برمیآید، اطلاعات تاریخی زیادی داشته، یعنی بتاریخ توجه داشته است، پس نسبت بی‌خبری از ایران و فرهنگ ایرانی بافلاطون، نادرست است: افلاطون، تاریخ ایران چنان توجه داشته است که حتی در یکی از نامه‌های خود، یعنی نامهٔ هفتم که همهٔ مورخان فلسفه، آنرا از افلاطون میدانند، بخویشاوندان دیون دربارهٔ داریوش و قانونهای اوسخن میگوید: «داریوش سرمشق قانونگزار خوب و پادشاه خوب بود، زیرا بشکر قوانینی که او گزارده است، امپراطوری پارس تا امروز حفظ شده است» (نامهٔ هفتم a ۳۳۲ تا d ۳۳۲)

انکار اطلاع افلاطون از آئین مزدائی، نارواست، زیرا این اطلاع نه تنها از مقام بلند او نمیکاهد، بلکه نشانهٔ کمال اوست. زیرا فیلسوفی که از بزرگ‌ترین شاهنشاهی که در تاریخ انسان وجود داشته است بیخبر باشد، چگونه میخواهد دربارهٔ کشورداری (پولیتیا) وقوانین اجتماعی (نوامیس) کتاب بنویسد؟

از ترس اینکه مبادا این حاشیهٔ نسبتاً مفصل، حمل به «تعصب» شود

---

(۱) چهار هنر اصلی درفلسفهٔ افلاطون. (۲) **Ktesias** پزشک اردشیر هخامنشی بوده است و کتابی بنام **Persika** نوشته است.

ازتوضیح بیشتر این موضوع دراینجاخودداری می‌شود و بحث دربارهٔ اینکه تأثیرسخن زرتشت درفلسفهٔ افلاطون چگونه بوده است، ضمن شرح فلسفهٔ افلاطون آورده خواهدشد.

۴- اپی نومیس

ازآنجا که بعضی ازمورخان فلسفه به پیروی پروکلوس(۱)، کتاب اپی نومیس را ازشاگردان افلاطون میدانند، وازآنجا که موضوع این کتاب، کم یا بیش درزمینهٔ همان کتاب نوامیس است، اینست که آوردن خلاصهٔ آن، ضروری نیست وفقط یادآوری میشود که دراین کتاب، واضح‌تر از هرجای دیگر، روش دیالکتیك ودانش اعداد، مکمل یکدیگر شمرده شده‌اند. (نگاه کنید به a ۹۹۱ تاپایان کتاب)

(۱) Proclus از فیلسوفان نو افلاطونی است

B- فلسفهٔ افلاطون

نخستین چیزی که ازخواندن نوشته‌های افلاطون، دستگیر خواننده میشود، اینست که این فیلسوف، برخلاف همهٔ کسانیکه پیش از او بوده‌اند و بهمین نام خوانده شده‌اند، کوشش دارد بررسیهای فلسفی را بر بنیاد روش معینی بگذارد و برای او پیروی از روش کار، حتّی از نتیجه گرفتن از موضوع بررسی نیز با اهمیت تر است

این روش که در دوره‌های چهارگانهٔ زندگانی افلاطون پله به پله و آهسته تکامل یافته است، بنام دیالکتیک خوانده میشود دیالکتیک افلاطونی، همان دیالکتیک سقراطی نیست. این روش دوم تقریبا بمعنای فن تحقیق از راه سؤال و جواب است، که گاهی مایوتیك (۱) یعنی «مامائی» یعنی راهنمائی طرف گفتگو بحقیقت یك موضوع است و گاهی «نشان دهنده» (۲) و گاهی «رد کننده» (۳) و گاهی «آزمایش کننده» (٤) است وچنانکه دیده شد درنوشته‌های دورهٔ اوّل، که بهٔ آثار سقراطی افلاطون معروفند، روش بحث یکی ازچهار روش بالاست خواه موضوع گفتگو اخلاقی و یا اعتقادی باشد امّا ازفدر وشاید ازمنون، بعد کم کم روش دیالکتیك سقراطی صورت تازه ای بخود میگیرد که همان دیالکتیك افلاطونی است

بهترین راه نشاندادن چگونگی این روش، همانا آوردن سخنانی

---

(۱) maïeutikê (۲) endeïktikos (۳) anatreptikos (٤) peïrastikos

است که افلاطون در این موضوع نوشته است. در کتاب فدر چنین مینویسد:

«سقراط ـ دو طرز کار یافت میشود که اگر انجام دادن آنرا دریابیم، بسی سودمند خواهد بود: یکی اینکه چیزیرا که در اینجا و آنجا پراکنده است، از راه «باهم بینی»(۱) بسوی یك ایده یگانه برد، تا اینکه، با تعریف هریك از آنها (هر ایده یگانه) روشن دید، که کدام یك از آنهاست که آموزش آن خواسته شده است راه دوم اینست که، با درنظر گرفتن پیوند های طبیعی، یك مفهوم جامع را بقسمهای خود بخش کرد، ودقت کرد که هیچیك از بخشها شکسته نشود

من، دوستدار این طرز یگانه کردن و بخش کردن هستم...؛ ووقتی می بینم که کسی این مهارت را دارد که نظر خود را بسوی «یك»، یعنی یکتائی طبیعی «بسیار» ببرد، من از چنین کسی پیروی میکنم، ومردانیرا که این مهارت را دارند، دیالکتیکی مینامم.» فدر c ۲٦۵ تا c ۲٦٦

در کتاب پولیتیا، چنین مینویسد:

«گلوکن ـ بگو ببینم طبیعت نیروی(۲) مرد دیالکتیکی چگونه است و این دیالکتیك چند قسم است وچه راهی را دنبال می کند؟

سقراط ـ میترسم از اینکه نتوانی همراه من بیائی زیرا اینجا دیگر مثال (= تصویر) نیاز نیست که تو خواهی دید بلکه خود نیاز حقیقی است ویا اقلا، چنانکه بمن نمودار میشود، واکنون موقع آن نیست که ثابت کنیم آیا حقیقتاً چنین است که بمن نمودار میشود یا نه ولی میتوانیم تصدیق کنیم که اینسان که بمن نمودار میشود، حقیقت آن بس نزدیك است

ـ مانعی نیست که چنین باشد

---

(۱) sunoraô (۲) dunamis

ـ وهمچنین، فقط نیروی دیالک‌تیک است که میتواند آنرا، برای کسی که درعلم‌های برشمرده دربالا (۱) ورزیده شده است، کشف کند و اینکار ازهرراه دیگر ناممکن است.

ـ شایسته است که این نیز تصدیق شود.

ـ نکته‌ای که کسی انکار نمی‌کند اینست که دانش دیگری یافت نمی‌شود که بتواند ذات چیزها را دریابد زیرا، سروکارفنّ (۲) عموماً با پندارومیل مردم است وپیشرفت فن فقط برای ساختن وتولید ومبادلهٔ محصولات طبیعی وصنعتی بوده است. علم‌هائی که پیش ازاین ازآنها سخن گفتیم، مانند هندسه وعلم‌های وابسته بآن، هرچند که چیزی از ذات چیزها را درمی‌یابند (۳) ولی می‌بینیم که شناسائی آنها از بودن، مانند خوابی است که نمیتوانند در روشنائی ببینند. زیرا سروکارآنها بازیرنهاد (٤) (فرضیّه ها) هائی است که آنهادسترسی ندارند ونمیتوانند دلیل آنها را بدست دهند وتازمانیکه انسان، چیزیرا که نمی‌شناسد اصل (٥) بگیرد، ونتیجه‌ها وقضیّه‌های واسطه، همه ازناشناس بافته شده باشند، هیچگاه بدانش نمیرسد، اگرچه همهٔ این نتیجه‌ها وقضیه‌ها، با هم بخوانند

ـ درست است.

ـ روش دیالک‌تیک، (٦) تنهاروشی است که باکنار گذاردن فرضیه‌ها، تاخود اصل بالامیرود تا به نتیجه‌های مطمئنی برسد وتنها روشی است که

---

(۱) هندسه، حساب، هندسهٔ فضائی، علم هیئت وعلم آرمونی (۲) **technê**

(۳) **lambaneïn** دریافتن که بوعلی سینا «اندریافتن» نوشته، آغازحالتی است که پایان آن، فهمیدن نام دارد (٤) **upothesis** درست بمعنی زیرنهاد یعنی چیزی است که زیرچیزدیگرنهاده شده است وفرضیه نیز همین است.

(٥) **archê** (٦) **dialektikê methodos**

دربارهٔ آن میتوان گفت، که کم کم، چشم روان را از منجلاب بزرگی که در آن فرورفته است، بیرون میآورد و اورا بالا میبرد و برای این کار فنهائی (- علمهائی) را که پیش از این برشمردیم بخدمت خود میگیرد و بکارمیبرد. ما اینها رانیز، چند بار، دانش نامبدیم تا ازراه ورسم پیروی کرده باشیم ولی اینها بایستی نام دیگری داشته باشند تامعلوم باشد که روشن تر از پندار و تاریک تر ازدانش هستند... بنظرمن، باید، چنانکه پیش از این نیز چنین کردیم، نخستین بخش شناسائی را دانش(۱) دوّمی را، اندیشه (۲) سومی را عقیده (۳)، چهارمی را گمان (٤) نامبد و بدستهٔ دوتای آخری، پندار(٥) و بدستهٔ دوتای اولی، فهم(٦)، نام داد. سروکارپندار، باه«شدن» و تولید (۷) است وسروکارفهم با «بودن» وذات. نسبت تولید، بهذات مانند نسبت پنداراست بدفهم؛ وهم چنین نسبت فهم بهپندارمانند نسبت دانش است بهعقیده واندیشهو گمان

ـ نظرمن نیز چنین است

ـ آیا، تو نیز، کسی را که به شناسائی ذات هرچیز رسیده است، دیالک تیکی می نامی؛ وتصدیق میکنی که کسی که باین پایه نرسیده است، همانطور که به فهمیدن چیزها نمیرسد ازفهماندن آنها بدیگران نیز عاجز است؛

ـ چگونه میتوانم تصدیق نکنم.» پولی تما d ۵۳۲ تا b ٥۳٤

---

(۱) épistêmê (۲) dianoïa (۳) pistis ایسکلمه، بمعنای اعتقاد نیز، هست (٤) eikasis (٥) doxa (٦) noêsis (۷) genesis

در کتاب فیلب:

«سقراط ـ پیشینیان این سنّت را برای ما بیادگار گذاشته‌اند: هر چیز که دربارهٔ آن بتوان گفت که هست، از «یك» و «بسیار» ساخته‌شده است و بخودی خود دارای حدّ و بی‌حدّی است و ازاینرو، از آنجا که چیزها چنین نظم یافته‌اند، ما بایستی درهر کل، ایدهٔ یگانه‌ای جستجو کنیم وپس‌ازفهمیدن این ایدهٔ یگانه، تحقیق کنیم که این ایده شامل چند قسم‌است و آیا دو یا سه یا بیشترقسم (= ایده) را در بردارد وهمین تحقیق را دربارهٔ هر یك ازاین‌قسمها دنبال کنیم تااینکه پی‌ببریم که‌این «یك» اصلی، نه‌تنها «یك»، «بسیار» و بی‌حدّ (= متعدد) است بلکه‌ببینیم که بچه عده دقیق معین شده‌ای(۱) میرسد پیش‌از آنکه روشن شود که همهٔ‌عده‌ای (= اقسامی) که‌درفاصلهٔ میان «یك» و بی‌حد (= اقسام‌متعدد) واقعیّت می‌یابند چه مقداراست، نباید ایدهٔ بی‌حد را به «بسیار» اطلاق کرد وفقط‌پس‌ازاین‌کاراست که میتوان گذاشت کـه هریك ازاقسام (= «یك»های) آن کل، (بنوبه‌خود) دربی‌حد پراکنده‌شود. این‌روش‌تحقیق و کشف وتعلیمی‌است که‌خدایان، با واسطهٔ پیشنیان بما آموخته‌اند ولی دانایان امروز، زودتر یادیرتر ازآنکه باید «یك» میسازند وپس از «یك» فوراً بی‌حد را میگذارند وازحال میانگین (۲)ها بیخبراند وحال آنکه توجه‌به‌میانگین‌ها همانست که‌درمباحثات، فرق میان‌روش دیالکتیکی وجدل‌را نشان‌میدهد.» فیلب ۱۶c تا ۱۷a

ازروی‌این چند سخن که برای نمونه‌آورده شد، پیداست که روش

(۱) arithmos (۲) mésos

دیالک‌تیک برای افلاطون، چنانکه خود او میگوید، «اوج دانش(۱) و تاج دانش است ودانش دیگری که بتوان آنرا برتر از دیالک‌تیک شمرد، یافت نمیشود» (پولی‌تیا c ۵۳٤)

نوشته‌اند (۲) که افلاطون درستایش روش دیالک‌تیک، داد سخن‌را داده‌است‌و بیشترمورّخان فلسفه‌نیزدرتمجید این روش داستانها نوشته‌اند «وحال آنکه اگر ازمفسّران معروف‌افلاطون پرسیده شود که این‌روش معروف‌چگونه‌است،جواب آنهاقانع کننده‌نخواهدبود. مثلاً اگرسخنانی را که تسللردرموضوع دیالک‌تیک افلاطونی نوشته‌است از مطالب دیگر مانند نظریهٔ اودربارهٔ عشق، ایدهٔ نیك، و داستان غار، جدا کنیم وفقط مطالب فنی واصلی آنها را نگاه داریم، همهٔ آنها در چند سطر خلاصه مىشود: دیالک‌تیک، شامل‌ترکیب (۳) وتحلیل (٤) است. اولی‌عبارت‌از اینست که «بسیار» داده شده در تجربه را بـه‌نوع یگانه بر گرداند؛ و دومی‌عبارت ازاینست که این نوع را به‌ترتیب طبیعی (۵) به‌اقسام آن، تقسیم کرد.کاراولی (یعنی ترکیب) برای رسیدن به‌تعریف‌است و نباید فقط، چنانکه سقراط کرده بـود، بیشترین عدهٔ ممکن از موارد جزئی را با هم‌مقایسه کند، بلکه باید همهٔ این موارد پی‌ببردونتیجه‌های مثبت

(۱) افلاطون دراینجا کلمهٔ **mathêma** رابکار برده‌است که بمعنای آگاهی وشناسائی است ولی باعتبار توضیحات دیگراو،بدانش ترجمه‌شد. (۲) از جمله رودیه : «مطالعه درفلسفهٔ یونانی» صفحهٔ ٤۹ (۳) **sunagôgê** (٤) **diaïresis** (۵)رودیه،نوشته است:ارگانی **organiquement** ولی خود افلاطون کلمهٔ «طبیعی» رابکاربرده است وبرای‌اینکه نزدیك‌تر باشد، درترجمه نیز«طبیعی» نوشته شد.

ومنفی این تعریف رادرنظر بگیرد تا ثابت کند که این تعریف، پذیرفتنی است. برای کاردومی (یعنی تحلیل)، درنظر داشتن پیوندهای طبیعی مفاهیم، ضروری است.»

همین نویسنده ، در همین گفتار ، کمی پائین تر چنین مینویسد: « با آنکه افلاطون ازجوانی بفایده ومقصود دیالکتیك پی برده است واین طرز فکررا تادوران پیری نگاهداشته است ، ولی دربارهٔ وسایل عملی کردن آن همیشه تردید کرده است وشاید هیچگاه باینجا نرسیده است که این روش را ، بنحویکه خود اورا راضی کند ، بکار ببندد ونمونه‌ای را که خوداو کافی بداند، دراین کار بدست بدهد »(۱)

نویسندهٔ این عبارات یکی ازمحققان ونقادان دههٔ اول قرن بیستم میلادی بوده است ومقاله‌های جالبی دربارهٔ فلسفهٔ یونانی نوشته است؛ وباآنکه تاکنون بایراداتاو بتفصیل پاسخ‌داده‌اند ولی ازآنجا که بحث دراینموضوع برای روشن شدن مفهوم دیالکتیك ، سودمند است، اینست که دراینجا نیز دنبالهٔ آن گرفته میشود .

رودیه میپرسد : « این حرکت دوطرفهٔ دیالکتیك بچه‌کار میخورد؟ چراکافی نیست که ترتیب تقسیم مفاهیم را یکبارمعین کنیم» وچه‌فایده‌ای دارد که ازپائین ببالابرویم ودوباره ازبالابپائین برگردیم ؟ آیاافلاطون سعی کرده است دربارهٔ روش خود توضیحی جدی بدهد؟ آیا در آثار او نمونه‌هائی ازبکار بردن این روش ، دیده مشود؟ آیاخوداو گمان میکرده است که به‌راز این روش پی برده‌است، یااینکه فقطهدف ومقصودرا ازدور

(۱) همین کتاب، صفحهٔ ٦٤

مشاهده کرده ولی در بکار بردن وسایل کار تردید کرده است، مفهوم دیالک تیک افلاطونی، پاسخی باین سئوالات و نظائر آنها نمیدهد »(۱)

دقت بیشتر در سخنان افلاطون، نشان میدهد که افلاطون مقصود خود را باندازهٔ کافی واضح کرده است و پاسخ همهٔ سئوالات رودیه را میتوان در سخنانیکه در کتاب فیلب آورده است، پیدا کرد افلاطون می گوید: «وقتی به «یک» نظر داریم نباید فوراً نظر خود را به «بی حد» ببریم بلکه باید نخست به «عدهٔ دقیق معین شده ای» که این «یک» شامل آنهاست نظر کنیم، و همچنین بر عکس، وقتی ناچاریم از «بی حد» شروع کنیم نباید فورا به «یک» برویم بلکه باید، اینندفعه نیز، نخست به «عده دقیق معین شده‌ای» که «بسیار» معنی باندیشه عرضه میکند توجه کنیم و پیش از آنکه همهٔ کل را بررسی کرده ایم به «یک» بر نگردیم.» فیلب b تا a ۱۸

این حرکت از بالا بپائین و از پائین ببالا، دیالک تیک فرود آینده و دیالک بالارونده، که رودیه نالازم میداند و تکرار آنرا مفید نمیشمرد همانست که شوپن‌هوئر بعنوان دو اصل «یکسانی(۲)» و «گوناگونی(۳)» از قول افلاطون و کانت نقل کرده است و برای توضیح اینکه همان ایراد که رودیه به ارسطو گرفته که « تعلیمات افلاطون را بروش ملانقطی » توضیح داده‌است، بخود رودیه نیز وارد است، گفتهٔ شوپن‌هوئر در اینجا آورده میشود: « افلاطون خدا مانند و کانت شگفت انگیز، با آهنگ یگانه‌ای در سفارش روش هر گونه فلسفیدن و هر گونه‌دانش، تأکید

---

(۲) همین کتاب، صفحهٔ ۵۰ — homogeneïté (۱)

spécification (۲)

کرده‌اند. هر دو اینها میگویند، بایستی از دو قانون «یکسانی» و «گوناگونانی»، بیك اندازه پیروی کرد. قانون «یکسانی» بمامیآموزد که از راه درنظر گرفتن، همانندی ومطابقت چیزها، بایستی قسم (۱) آنهارا تشخص داد واقسام متعددرا به نوع (۲) وانواع متعددرا بطبقه (۳) وبهمین ترتیب، بمفهومیکه همهٔ این طبقات‌را شامل‌است رساند. قانون گوناگونی میگوید، همیشه بایستی انواعی را که‌زیر یك طبقه واقسامی‌را که زیر یك‌نوع فهمیده‌مشوند بخوبی‌ازیکدیگر تمیز بدهیم و ازجهش (یعنی رفتن ازطبقه به قسم و یا ازنوع به‌فرد(٤)) خودداری کرد واقسام‌پائین وافرادرا، بی‌واسطه‌زیر (مفهوم)طبقه،درنیاورد.. (٥)»

این سخنان شوپن‌هوئر خلاصهٔ جامعی‌است ازهمان گفتار افلاطون درفیلب (۱۸ b تا ۱۸ a) یعنی همان حرکت «ازبالا بپائین» و «از پائین ببالا» که رودیه نالازم میشمرد ولی شوپن هوئر، شرط‌اصلی هر گونه فلسفیدن‌ودانش مینامد، وازاینرو، توقع‌رودیه باینکه «تقسیمات مفاهیم‌را یکبار مشخص کنم واین تقسیم‌را ضمن‌بکار بردن آن مفاهیم رعایت کنیم»، بدان‌ماند که بخواهیم فلسفه‌را به منطق محدود کنیم، وحال آنکه اینکار نشدنی است؛ زیرا فلسفه چنانکه مکرر گفته شد، نتیجهٔ‌فلسفیدن، یعنی‌حالت‌خاصی اززندگانی‌است که‌باتوجه بشناسائی ازدیگر حالتها‌متمایز است، پس‌اگر بخواهند ترتیب‌مفاهیم‌را، یکبار

---

(۱) قسم: بآلمانی Art و بفرانسه espèce (۲) نوع: بآلمانی Gattung، بفرانسه genre. (۳) درآلمانی: Geschlecht، در فرانسه: classe (٤) individuum (٥) شوپن هوئر: «درباره‌ٔریشه‌های چهارگانهٔ قانون دلیل‌کافی» فصل اول

برای همیشه، معین کنند واین ترتیب و تقسیم راعه و می وهویدا تلقی کنند، فلسفه را تا حد منطق پائین آورده‌اند، زیرا منطق، چیز دیگری جز تشریح لاشهٔ فلسفه نیست وهیچگونه نیروی سازنده و آفریننده در آن نیست و برعکس، فلسفیدن کیفیتی زنده وهمراه بازندگانی است وازنیروی توجه یعنی تمرکز زندگانی برخوردار است.

افلاطون، حتی علوم ریاضی را نیز واسطه ووسیلهٔ دیالکتیک میشمرد یعنی بماهیت این روش ومقصد آن کاملا آگاه بوده است وایراد رودیه با آنکه درقالب دقیقی ریخته‌شده و برای استوارساختن آن شواهد متعدد آورده شده‌است، واردنیست و رودیه، هم از آغاز بحث دراشتباه است که میگوید افلاطون دربارهٔ روش خود چیزی نگفته‌است. افلاطون میگوید: «مرد دیالکتیکی، توانائی «باهم بینی» و «باهم نگری» (یعنی نظر کلی، یعنی نگریستن به کل) را داراست ودیگران این توانائی را ندارند» (پولیتیا: ۵۳۷) وازاینرو. سخن برسر نگریستن ویکجا نگریستن و باهم نگریستن است، نه برسر، از برشمردن تقسیمات و تعلیم اقسام، وچه بسا کسان که میتوانند، بی آنکه بحالت فلسفیدن درآیند، اقسام وانواع یک کل را برشماری کنند ومثلا بگویند مفهوم حیوان شامل چند نوع وهر یک ازانواع آن شامل چند قسم است، ولی اینان عالمند، نه فیلسوف وفیلسوف کسی است که میتواند، درهر لحظه که توجه کند، انواع واقسام مفاهیمی را که یک طبقه شاملست تشخیص بدهد، بی آنکه برشماری اینگونه تقسیمات راشنیده ویا آموخته باشد. افلاطون میگوید: «ازمیان جوانانی که به بیست سالگی رسیده‌اند، دسته‌ای را انتخاب میکنیم وبآنها نظم علوم را میآموزیم. علومی که پیش ازاین بطور درهم و برهم آموخته بودند، تااینکه

بجائی برسند که بیك نظر، نسبت میان علوم وطبیعت «بودن» را دریابند... ووقتی اینها بجائی رسدند که درعلوم سر آمد شدند و بافنونی که قانون مقرر کرده آشناشدند وبسی سالگی رسیدند، ازمیان آنها عده‌ای راانتخاب میکنیم و با احترام و امتیازات زیاد، آنها را بروش دیالك‌تیك امتحان میکنیم تا ببینیم کدامیك از آنها میتواند، بی کمك چشم وحواس دیگر، به نیروی حقیقت، تا خود «بودن» بالا برود » (پولیتیا d تا b ۵۳۷)

فلسفهٔ افلاطون، چنانکه گفته شد، درطی مراحل تحول اندیشهٔ افلاطون، تکامل یافته است و این نکته دربارهٔ روش کار او نیز درست درمیآید و روش دیالك‌تیك چنانکه مثلا در کتابهای پولی‌تیا، سوفیست، فیلب وتیمه بکاررفته است با روش کتابهای دورهٔ اول یکسان نیست ولی این تحوّل تدریجی نشانهٔ این نیست که روش کار افلاطون برای خود او نیز معین ومشخص نبوده است بلکه دلیل براینست که همهٔ فلسفهٔ افلاطون، و درنتیجه، روش این فلسفه، ساختهٔ حالات متفاوت زندگانی اوست وچون اینحالت‌ها با شرایط متعدد ومتفاوت زندگانی او وابستگی داشته‌اند و زندگانی هیچگاه یکنواخت وساکن وثابت نیست، اینست که فلسفهٔ او و روش این فلسفه نیز، مانند زندگانی، دارای موج است واین موج گاهی بلند و گاهی کوتاه است

افلاطون با بکاربردن روش دیالك‌تیك، نظریه‌هائی دربارهٔ جهان و زندگانی بیان کرده است؛ ولی پیش ازآنکه به شرح این نظریه‌ها پرداخته شود، بایستی نظریهٔ معروف ایده‌ها توضیح داده شود، زیرا بی آشنائی باین نظریه، نمیتوان فلسفهٔ افلاطون را فهمید:

کلمهٔ ایده، درزبان یونانی، بمعنای «شکل دیده شدنی»، منظره و تصویر است‌وپیش‌ازافلاطون‌بهمین معنی بکاررفته‌است، بخصوص درنوشته های فیثاغورث وفیثاغورثیان، کسنوفان، آناکساگور، امپدکلس و دیگران(۱). افلاطون‌نیز، درنوشته‌های دورهٔ اول‌خود، اینکلمه رابهمین معنی‌بکاربرده‌است‌ولی درنوشته‌های‌دوره‌های‌بعدکلمهٔ ستوقس- (stoïcheïon) را برای‌این معنی (یعنی «شکل»)، وکلمه ایده را برای معنای تازه‌ای اختصاص داده‌است، چنانکه درتئتت مینویسد «ستوقس، نشناختنی وتوضیح ناپذیرولی‌احساس پذیراست» (c ۲۰۱)

بعقیدهٔ بورنه وتایلر که اخیراً ژان وال نیزآنرا تأئید کرده است «فیثاغورسیان نخستین کسانی‌بودند که‌کلمهٔ‌ایده‌را بمعنای‌آخرین‌حقیقت چیزها بکاربرده‌اند». اما معنائی که افلاطون باینکلمه داده‌است بامعنای فیثاغورثی آن‌نیزتفاوت دارد وبرای پی‌بردن بآن‌بایستی گفتگوی‌مفصل سقراطرا باآدیمانت‌وگلوکن که‌افلاطون دردفترهای‌ششم‌وهفتم‌پولیتیا شرح داده‌است درنظرآورد. اینک ترجمهٔ‌این‌دو گفتگو:

آدیمانت - سقراط، باندیشهٔ تو، «نیک» چیست؟آیا دانش‌است،آیا خوشی‌است یا چیز دیگری‌است؟

سقراط - ازپیش میدیدم که عقاید دیگران، دراین موضوع، تورا راضی نمیکنند.

گلوکن - ماسی راضی‌خواهیم شد که‌تو، که عدل، خویشتن‌داری ودیگرهنرها را، برای ما توضیح داده‌ای، برای ما روشن کنی که‌نیک، چیست؟

---

(۱) نگاه کنید بصفحهٔ ۱۴۲ وصفحهٔ ۲۱۵ جلداول کتاب دیلس- کرانتس.

ـ من نیز راضی خواهم بود که اینکار صورت بگیرد ولی میترسم که ازتوانائی من بیرون باشد... وازاینرو، بهتراست که اکنون به تحقیق دربارهٔ «نیك، بخودی خود»، کاری نداشته باشیم، زیرا، آن بسیار بلنداست ودست شور وشوقی که اکنون درماست، بآن نمیرسد ولی اگر شما بخواهید ممکن است ازچیزی که بنظر من، «زادهٔ(۱) نیك» است وهمانندترین تصویر آنست، سخن بگوئیم، واگر نمیخواهید، ازاین موضوع میگذریم.

ـ باشد! سخن بگو! دفعهٔ دیگر راضی خواهی شد، توضیح دهی که پدراین «زادهٔ نیاك»، چیست؟...

ـ پس نخست باید، چیزهائیرا که در گفتگوهای گذشته، گفتیم، یاد آوری کنیم

ـ کدام چیزها؟

ـ بسی چیزهای زیبا، بسی چیزهای خوب وبسی چیزهاازهمهٔ اقسام دیگر، یافت میشود، که ما وجودآنها را تصدیق میکنیم ودرزبان خود آنها را ازیکدیگر تمیز میدهیم. ـ آری

ـ همچنین هستی، زیبا بخودی خود، ونیاك بخودی خود را تصدیق میکنیم وهمچنین دربارهٔ همهٔ چیزهائی که هم اکنون بعنوان «بسیار» بر شمردیم، اظهار میداریم که هر کدام ازآنها مطابق باایدهٔ خوداست وایدهٔ هریك ازآنها، یکتاست وماآنرا ذات هریك ازآنچیزها مینامیم ـ درست است.

ـ ومیگوئیم که «بسیار» دیده میشود ولی فهمیده نمیشود؛ اماایده‌ها

---

ekgonos (۱)

فهمیده میشوند (۱) ولی دیده نمیشوند. بسیاردرست‌است.

ـ ما با کدام حس، چیزهای دیده شدنی را احساس میکنیم؟ ـ با بینائی.

ـ هم چنین صداهارا، باشنوائی، وچیزهای محسوس دیگررا باحس های دیگر ـ بی‌شك...

ـ اما، چشم، هرچند بینا که باشد، وچیزها، هرچند رنگ آمیز که باشند، باز آن یکی نمیتواند ببیند واینها نمیتوانند دیده‌شوند، مگراینکه جنس(۲) سومی ازچیزها که خاص این کاراست، بآنها به‌پیوندد. ـ این چیز که از آن سخن میگوئی، کدام‌است؟

ـ چیزی است که تو، روشنائی مینامی. ـ درست است

ـ پس، واسطه‌ای که حس بینائی وقابلیت دیده شدن را بهم می‌پیوندد یك قسم واسطهٔ دیگری‌است وبنحودیگری، باارزش است . مگر اینکه روشنائی را چیزی بی‌ارزش بشمری. ـ هرگز.

ـ بنظر تو، کدام یك ازخدایان آسمان، استاد سازندهٔ این، یك شدن حس بینائی وقابلیت دیده شدن‌است وروشنائی او باعث میشود که چشم‌ها، تاآنجا که برای آن ممکن‌است، ببیند، وچیزها، دیده‌شوند؟ ـ خورشید است که تووهمه کس، اورا استاد اینکارمیدانید.

ـ .... نه‌بینائی ونه‌چشم که جائی‌است که بینائی درآنست هیچکدام خورشیدنیستند. ـ نه.

---

(۱) noèïsthaï از noéïn (۲) génos که کلمهٔ جنس ازآن ساخته شده‌است، بمعنای نوع نیزهست.

ـ ولی ازمیان همهٔ اعضاء حس‌ها. چشم ، خورشید آسا تر(۱) است .
ـ آری .

ـ آیا خورشید، که بینائی نیست ولی علت بینائی است ، با بینائی دیده نمیشود؟ ـ چرا.

ـ پس، بدان که مرادمن از «زادهٔ نیك»، همان خورشید است و «نیك» ، آنرا بهمانندی خود بهستی آورده است وخورشید، درجهان دیده شدنی، با بینائی وچیزهای دیده شدنی، همان نسبتی را دارد که نیك، درجهان معنوی، باهوش وچیزهای معنوی دارد ـ چگونه؟ توضیح خودرا تمام کن!

ـ میدانی که وقتی انسان، چیزهائی که رنگ آنها روشنائی خورشید روشن نشده بلکه بمشعل شب روشن شده است، (نگاه میکند)، چشم، آنهارا بزحمت می بیند و تقریباً مثل اینست که نیروی بینائی را ازدست داده است .
ـ آری .

ـ ولی وقتی چیزهای روشن شده ازخورشید، نظر میکند، آنهارا خوب تمیز میدهد وچنان مینماید که گوئی دارای بینائی ناب است آیا چنین نیست؟ ـ بی شك چنین است.

ـ پس، روان را نیز بدینسان که اکنون میگویم ، فهم: وقتی، روان نظر خود را بسوی چیزهائی که آمیخته بتاریکی هستند و چیزهائی که زائیده میشوند وازمیان میروند، برمیگرداند ، آنوقت فقط پندار دارد ، تار می بیند وچنان مینماید که گوئی فهم خودرا ازدست داده است . ـ چنین است .

---

(۱) héliœidestaton همان کلمه است که پلوتن درا ینجا I/VI/9/۳۱ héliœidês نوشته است و گوته بنز sonnenhaft ترجمه کرده است: اگر چشم، خورشید آسا نمیبود، هرگز خورشید را نمی دید.

ـ پس ، آنچه که بچیزهای شناخته شدنی، حقیقت، وبجان، قابلیت شناختن، می‌بخشد، یقین بدان که آن، ایدهٔ نیك است، وبگو که این ایده ، علت دانش وحقیقت است ولی این دانش وحقیقت ، هرچند زیبا که باشند ، بدان، که ایدهٔ نیك، از آنها زیباتر است وازآنها متمایز است ، وهمانطور که درجهان دیده شدنی، میتوان اندیشید که روشنائی وبینائی، باآنکه خورشیدآسا هستند، ولی اگر آنهارابجای خورشید بگیریم، خطا کرده‌ایم همانطور نیز درجهان معنوی میتوانیم بگوئیم که دانش وحقیقت، نیك‌آسا (۱) هستند ولی اگر بگوئیم که یکی ازاینندو ، همان نیك است ، خطا کرده‌ایم، زیرا نیك، بس برتر(۲) ازاینهاست

ـ تو زیبائی فوق العاده‌ای بآن‌میدهی که مگوئی، دانش‌وحقیقت از آن‌هستی یافته‌اند،وخود اواز اینها زیباتر است. پس، مرادتوازنیك ، همان خوشی نیست

ـ خدا مرا ازاین‌خطا، دوربدارد تماشای(۳)مثال (٤)نیك را، که‌من بتوخواهم گفت ادامه‌بده ـ چگونه؟

ـ تصدیق میکنی که خورشید، بچیزهای‌دیده شدنی، نه‌تنهاقابلیت دیده شدن‌را میدهدبلکه تولید ونمووخوراك نیز بآنهامیدهد وحال آنکه خوداو، تولید(۵) نیست ـ البته‌نیست .

همچنین، تواقرارمیکنی که چیزهای شناخته شدنی، نه تنها قابلیت

---

(۱) agathoeïdês (۲) timêteos (۳) épiskopeïn

(٤) eïkona (۵) génésis

شناخته‌شدن‌را از نیک میگیرند، بلکه «بودن» (۱) وذات(۲) خودرانیز از آن دارند وحال آنکه نیک، همان «بودن» ویاذات نیست، بلکه چیزی است که هم ازحیث شکوه وهم ازحیث قدرت، بسی برتر ازاینهاست .ـ ای آپوللون! چه اوج شگفت انگیزی !

ـ این ازخطای تو نیز هست. چرا مرا ناچار کردی، اندیشهٔ خودرا در این موضوع بزبان بیاورم ؟

ـ در اینجا نمان! و بفرض اینکه نخواهی ازاینجا دورتر بروی ، اقلا مقایسهٔ باخورشیدرا دنبال کن، شایدچیزیرا فرو گذار کرده باشی

ـ بی‌شك، من بسی چیزهارا فرو گذار کرده‌ام .ـ پس، اینك چیزی‌را فرومگذار، هرچند جزئی که باشد ... ..

ـ پس بدان ، که آنها دوتا هستند که یکی به نوع معنوی وبجهان معنوی، ودیگری بجهان دیده شدنی، پادشاه‌اند . این دوقسم(۳) راخوب درمییابی؟ دیده شدنی ومعنوی ؟ـ آری

ـ خطی فرض کن که بدو بخش نا مساوی تقسیم شده باشد وهریك از آندو بخش‌را دوباره بهمان نسبت ، بخش کن : بخش نوع دیده شدنی و بخش نوع معنوی بحسب درجهٔ روشنی وتاریکی نسبی چیزها، نخستین بخش جهان دیده شدنی، مُثل(٤) هستند ومراد من ازمثال، دردرجهٔ اول ،

---

(۱) eïnaï (۲) ousia (۳) کلمهٔ eïdê را بکار برده که جمع eïdos است (٤) مُثل جمع مثال است که بمعنای سایه وشبیه وتصویر وعکس است. افلاطون کلمهٔ eïkonas را باین معنی بکار برده است وازاینرو ترجمه کردن کلمهٔ ایده به مثال وایده‌ها به مثل، خطائی است که نخستین ترجمه کنندگان آثار افلاطون بزبان عربی، کرده‌اند وازآن روزگار تاکنون نیزدرزبان فارسی وعربی، کلمهٔ ایده‌هارا بغلط به مُثل ترجمه میکنند ومثل افلاطونی میگویند ـ کلمهٔ ایده بمعنای افلاطونی آن، ترجمه کردنی نیست چنانکه درهیچیك از زبانهای اروپائی نیز ترجمه نکرده‌اند.

سایه‌ها، سپس تصاویر(۱) که در آب و یا روی سطح اجسام نا شفاف، صیقلی و درخشنده ، تصور میایند و هم چنین همهٔ تصورات از این نوع ، هستند . درمییابی(۲)؟ـ آری درمییابم .

ـ اینک، بخش دیگر اینها را درنظر آور. این بخش شامل ما، یعنی موجودات زنده، و همهٔ گیاهان و چیزهای ساخته شده توسط انسان است ـ درنظر آوردم .

ـ آیا تصدیق میکنی که نوع دیده شدنی، به حقیقت و نه ـ حقیقت (۳) نیز تقسیم شدنی است و نسبت تصویر به اصل (٤) مانند نسبت موضوع پندار است به موضوع شناسائی ؟ـ آری .

ـ از سوی دیگر نظر کن که چگونه میتوان ، بخش معنوی را تقسیم کرد. ـ چگونه؟

ـ چنین: در قسمت اول این بخش، روان، چیزهائی را که در بخش پیش، اصل(٥) خوانده شدند، چون مثال بکار میبرد و ناچار است تحقیقات خود را بر بنیاد فرضیه‌ها بگذارد و راهی را برود که او را نه با صل(٦) بلکه به نتیجه‌ها میرساند : در قسمت دوم این بخش ، روان ، از فرضیه‌ها سوی اصل(۷) بی فرضیه(۸) میرود و بی آنکه مثال را بکار بگیرد، تحقیقات خود را به ایده‌ها

(۱) phantasmata بمعنای اشباح یعنی تصاویر موهوم نیز هست

(۲) katanoeïn (۳) alêtheïa té kaï mê یعنی حقیقت و نه حقیقت یعنی حقیقت و جز آن. مراد نه ـ حقیقت ، خطا یا اشتباه نیست و مراد افلاطون در اینجا اینست که چیزهای دیده شدنی گاهی حقیقی، یعنی واقعی هستند و گاهی ناحقیقی، یعنی خیالی (٤) کلمهٔ اصل در اینجا و در شمارهٔ (٥) بمعنای چیزی که تصویر آن دیده میشود، بکار رفته است ولی در شمارهٔ (٦) و(۷) بمعنای معمول کلمهٔ اصل یعنی بنیاد شناسائی یعنی principe. جای تأسف است که کلمهٔ اصل در فلسفه با این اندازه بی قاعده بکار میرود .

(۸) archê anupothéton

(= بوسیلهٔ ایده‌ها) انجام‌میدهد.

ـ چیزی را که گفتی، خوب نفهمیدم.

ـ پس، بآن بر گردیم... میدانی که کسانی که با هندسه وحساب وعلوم دیگر ازاین نوع،سروکاردارند، جفت‌وطاق،شکل‌ها، سه‌قسم‌زاویه وچیزهای دیگری‌ازاین قسم، بحسب موضوع تحقیق ،فرض میکنند و آنها را چنان بکار میبرند که گوئی شناخته شده‌اند... وباشروع ازاین فرضیه‌ها، ازهمهٔ مدارج میگذرند وبه‌برهانیکه درجستجوی آن بودند، میرسند، و گمان میکنند که‌این فرضیه‌ها برای‌همه کس،هویداهستند.

ـ آری.میدانم

ـ پس،میدانی که‌اینهاشکل‌های دیده شدنی ترسیم‌میکنندوازروی این شکل‌ها، دلیل میآورند، درحالیکه بخوداین شکل‌ها نمیاندیشند، بلکه (باصل‌این‌شکل‌ها)یعنی‌بشکل‌هائی که اینها بآنها همانندهستند، میاندیشند. مثلا ازچهار گوشهٔ بخودی خود، ازقطربخودی خود، دلیل میآورند، نه‌ازاین چهار گوشهٔ‌معین که ترسیم کرده‌اند؛ وهم چنین‌دربارهٔ شکل‌های‌دیگر.این‌شکل‌ها که‌آنهاترسیم‌میکنند ویا میسازند ودارای سایه هستند،آنهارا طوری‌بکارمیبرند که گوئی بوسیلهٔ مُثل نیزمیتوان بدیدن موضوع برتر، یعنی بدایده‌هائی که جز باندیشه (۱) نمیتوان ادراك کرد، رسید. ـ راست‌است

ـ مراد من‌ازقسم‌اول‌چیزهای‌معنوی‌همین بود؛ یعنی جائیکه،روان ناگزیراست فرضیه‌ها را بکاربرد، بی‌آنکه بتواند به‌اصل‌ها برسدودر اینجا،روان، ازحدّ فرضیه‌ها بالاترنمیرود.ـ میفهمم. تومیخواهی‌ازروشی

---

(۱) **dianoïa**

که درهندسه وعلوم دیگر، معمول است، سخن بگوئی

ـ اکنون بیاموز که مراد من، از بخش دوم چیزهای معنوی چیست. اینها، چیزهائی هستند که خرد، (۱) به نیروی دیالک تیک درمییابد. بدینسان که فرضیه‌ها را، اصل نمیگیرد بلکه آنها را فرضیهٔ فقط، یعنی درجات و یا نقطه‌های اتکاء، تلقی میکند، تا اینکه خود را تا اصل کل که فرضیه پذیر نیست، بالا ببرد. وقتی باین اصل رسید، دوباره، در حالیکه بهمهٔ نتیجه‌های واسطه نظر دارد، تا آخرین نتیجه برمیگردد، بی آنکه هیچیك از داده شده‌های محسوس را بکار بگیرد، ولی با گذشتن از یك ایده به ایدهٔ دیگر (ایده‌های واسطه)، بدیك ایده (ایدهٔ فرد) میرسد

ـ میفهمم ولی نه باندازهٔ کافی. زیرا بگمان من، کاری که تو از آن سخن میگوئی کار کوچکی نیست و بنظر من میآید که تو میخواهی بگوئی شناسائی «بودن» و «معنوی» که از راه دانش دیالک تیك بدست میآید، روشن تر از شناسائی است که از راه علوم تحصیل میشود، زیرا علوم، بر پایهٔ فرضیه‌ها گذارده شده‌اند و کسانیکه موضوعات علوم را بررسی میکنند، ناچاراند از راه اندیشه، نه از راه حس، اینکار را انجام دهند، اما از آنجا که در اینکار به فرضیه‌ها تکیه میکنند، بی آنکه تا اصول بالا روند، اینست که نمیتوانند آن موضوعات را بفهمند، اگرچه این‌ها موضوعات معنوی و دارای اصل برتر باشند، و بنظر میآید که تو، علم هندسه دانان و عالمان دیگر را اندیشه مینامی، نه فهم، زیرا ذات اندیشه، چیزی است که میان پندار و فهم است

ـ بسیار خوب فهمیده‌ای اکنون برای هر چهار بخش که توضیح داده

---

(۱) logos

شد، چهار بخش روانرا بکارببر: در برترین بخش، فهم، (۱) در بخش دوم، اندیشه، در بخش سوم، عقیده و در بخش آخر، گمان است؛ واینها را بحسب درجهٔ روشنائی آنها ترتیب بده یعنی آنهائی را که بیشتر، ازحقیقت بهره دارند، روشن تر بدان.

- درمییابم، تأئید میکنم وترتیبی را که تو پیشنهاد میکنی میپذیرم »
(پولیتیا b ۵۰٦ تا e ۵۱۱)

- اکنون، طبیعت ما را ، حسب اینکه ازروشنائی تربیت(۲) روشن شده یانشده باشد به تمثیل تابلوی زیردرنظر آور: مردمانی را، درمسکنی زیر زمینی، بشکل یك غار، که دهانهٔ آن رو بروشنائی است، تصور کن و فرض کن که این مردمان، از آغاز کودکی، دراین غار، زندانی بوده اند و پاهاو گردن آنها، بزنجیر بسته است بدانسان که نمیتوانند ازجای خود تکان بخورند و سوی دیگری، جزروبروی خود، نگاه کنند وزنجیری که بگردن آنها بسته شده، مانع این باشد که سرخود رابرگردانند روی یك بلندی، دوراز آنها، آتشی برافروخته شده وروشنائی آن ازپشت سرآنها درخشان است. میان این آتش ودهانهٔ غارزندانیان، جادهٔ بلندی تصور کن وروی این جاده دیوار کوچکی درنظر بیاور، شبیه دیوارههای چوبی که خیمه شب بازان، میان خود وتماشاچیان قرارمیدهند

- اینهارا می بینم

- اکنون تصور کن که درکناراین دیوار کوچك ، (روی جاده) ،

---

(۱) noêsis ازمصدر noeïn است که بمعنای فهمیدن ودرهوش خودداشتن است. برترین درجهٔ این تقسیمات را ، افلاطون در ۵۳۳e تا ۵۳٤a همین کتاب پولیتیا، دانش epistêmê ، نامیده است، وازاینرو فهمیدن یکچیز ، دانش داشتن ازآن، یکی است. (۲) païdeïa

مردمانی که قد آنها از دیوار بلندتر است، میگذرند و همه جور افزار و اسباب، مجسمهٔ انسان و حیوانات، سنگی یا چوبی، به شکل های متفاوت در دست دارند. بعضی از آنها سخن میگویند و بعضی دیگر، چیزی نمیگویند.

- تابلوئی عجیب و زندانیان عجیبی است.

- ولی بخود ما (انسانها) شباهت دارند. آیا تو گمان میکنی که در این وضعیت، زندانیان، از خود و از همسایگان خود، چیز دیگری می بینند، جز سایه هائی که روشنائی آتش روی قسمتی از غار، که روبروی آنهاست، انداخته است؟- آیا چیز دیگری ممکن است؟ وقتی اینها مجبور شده اند همهٔ عمر خود را بی حرکت دادن سر بگذرانند؟

- آیا از چیزهائی که از پشت سر آنها میگذرد، چیز دیگری، جز سایه، می بینند؟- نه!

- اگر اینها بتوانند با یکدیگر گفتگو کنند، آیا گمان نمیکنی که با نامبردن از این سایه ها که می بینند، خیال میکنند که دربارهٔ چیزهای واقعی سخن میگویند؟ -حتماً.

- و اگر باز گشت صدا، از ته غار ممکن میبود آیا آنها، هر دفعه که یکی از گذر کنندگان با دیگری سخن میگفت، صدای او را، صدای سایه ای نمی پنداشتند که از جلوی آنها میگذرد؟- چرا.

- شکی نیست که در نظر این مردم، حقیقت(۱)، چیز دیگری جز سایهٔ (روی دیوار افتادهٔ) چیزها نیست.- حتماً.

- اکنون امتحان کن که اگر آنها را از زنجیرها باز کنند و از نادانی شفا بخشند، واکنش آنها چنین نخواهد بود: یکی از این زندانیان را از زنجیر

---

alêtheïa (۱)

رها کرده اورامجبور کنیم که‌فوراً سرخودرابر گرداند، راه‌برودوچشمان خودرا بروشنائی‌بیاندازد. آیا این‌حرکات برای‌اودردآورنیست وخیرگی چشم اوازروشنائی، مانع‌این نخواهد شد که چیزهائیرا که تاکنون‌سایهٔ آنهارا میدیده است، ببیند؟ازتو میپرسم ، اگربه‌این شخص گفته شود که تاکنون، فقط ، هیچ‌رامیدیده(سایه‌هارا میدیده) واکنون‌بحقیقت چیزها نزدیکتراست وبسوی‌چیزهای حقیقی‌تررو کرده‌است ودرست‌تر می‌بیند ، چه جوابی‌میتواند بدهد؟ واگربالاخره، همه چیزهائی که (سایهٔ آنها) تاکنون ازجلوی‌اومیگذشت، باونشان‌داده شود ومجبورشود بگوید که آنچیزهاچیست ،آیا گمان‌نمیکنی که گیج خواهد شد وسایه‌هائیرا که تاکنون میدیده ، حقیقی‌ترازچیزهائی که اکنون باونشان‌داده میشود ، خواهدپنداشت؟ـ بسی حقیقی‌تر، خواهدپنداشت.

ـ واگراورامجبور کنند که‌بخودروشنائی‌نگاه کند ، گمان‌نمیکنی که‌چشمهای‌اودرد خواهد گرفت وروی‌خودرا بسوی‌چیزهائی که‌میتواند نگاه کند ، چیزهائی که آنهارا بهتر میتواند ازیکدیگر تمیز بدهد ، برخواهد گرداند؟ـ چنین گمان‌میکنم

ـ واگراورا باجبار، ازراه سنگلاخ وسخت سربالائی، به‌بیرون‌غار ببرندوتا ازغارخارج‌نشده وداخل‌روشنائی‌خورشیدنشده‌است، رهانکنند، گمان‌نمیکنی که اورنج‌خواهد کشید وازاینکه چنین‌رفتاری‌با اومیشود سرکشی‌خواهد کرد؟وهمینکه بروشنائی‌رسید، چشمهای‌اوازدرخشندگی خیره میشودونمیتواند هیچیك‌ازچیزهائی را که‌ما، حقیقی‌مینامیم، ببیند؟ ـنه‌! درآغازکارحتماً نمیتواند

ـآری! اگربخواهد جهان برتررا ببیند، بایستی‌نخست عادت کند:

نخستین چیزهائی که آسانتر میتواند آنها نگاه کند، سایه‌ها هستند، پس از آن، عکس(۱) انسانها و چیزها را که در آب منعکس شده، نگاه میکند و پس از آن، کم کم، نگاه خود را بروشنائی ستاره‌ها و ماه میاندازد و هنگام شب وضعیت ستاره‌ها و گنبد آسمان را نظاره میکند و آسانتر میتواند به سقف آسمان نگاه کند، تا روز بخورشید و آفتاب(۲)- بی‌شك.

ـ گمان میکنم که آخر کار بخود خورشید نیز نگاه خواهد کرد، نه بخورشید منعکس شده در آب و یا به تصویر خورشید که روی چیزهای دیگر منعکس شده است، بلکه بخود خورشید، درجای خاص آن، نیز میتواند نگاه کند و آنرا چنانکه هست نظاره کند.ـ حتماً

ـ پس از این، کم کم، باینجا میرسد که خورشید را علت فصول و سالها بداند و بشناسد کـه او فرمانده جهـان محسوس است، و بنحوی، علت همهٔ چیزهائی است که او و یارانش در غار میدیدند. ـ آشکار است که پس از این امتحانات گونا گون، باین نتیجه خواهد رسید.

ـ و اگر (این شخص) بعداً، بمسکن اولی خود و بدانائی که در آنجا رایج بود و به یاران دورهٔ اسارت خود بیاندیشد، گمان نمیکنی که از جهت این تغییر، بخود تهنیت خواهد گفت و بحال آنان رحم خواهد داشت؟
ـ چرا حتماً

ـ ووقتی که به تحسین واحترامی کـه زندانیان، میان خود و برای یکدیگر داشتند بیاندیشد و همچنین به جایزه‌هائی که بکسانی میدادند که باچشمان نافذتر باشیائی که از روبروی آنها میگذشتند (سایه‌های روی

---

(۱) eïdôla بمعنی بت، صنم، نیز هست، (۲) آفتاب یعنی از بالا بروی چیزی تابیده شده، یعنی پرتو خورشید.

دیوارغار)، نگاه میکردند ومیدانستند که کدامها، بطورمنظم، اول ازهمه ویا آخر ازهمه عبورمیکردند و بهتر از کسان دیگرحدس میزدند که بعداز اینها، کدامیك از آن اشیاء (سایه‌ها) ازجلوی آنها گذرخواهند کرد؛ (اگر زندانی آزادشده ، باینگونه چیزها بیاندیشد) آیا گمان میکنی که او باشخاصی که میان زندانبان احترام وقدرت داشتند ، رشك خواهد برد ؟ آیا اوصدبار بیشتر ترجیح نمیدهد که مانند آشیل، درشعرهمر، پشت گاو آهن ودرخدمت کشاورزفقیری باشد وهمهٔ دردها راتحمل کند ولی به اوهام قدیم خود بر نگردد وزندگانی قدیم خودرا ازسر نگیرد ؟

ـ من، باتوهم عقیده‌ام. اوهرگونه رنجی راتحمل میکند وبزندگانی قدیم خودبر نمیگردد.

ـ اینرا نیز تصور کن: اگر این شخص دوباره بغار بر گردد ودرمحل اولی خود، جای بگیرد، آیا چشمهای او که ناگهان ازآفتاب به ظلمات رسیده‌است تاریك نمیشود؟ ـ حتماً میشود

ـ واگرقرارشود که دوباره دربارهٔ آن سایه‌ها قضاوت کند، وبخواهد بازندانیانیکه هرگز زنجیرخود را ترك نکرده‌اند مسابقه بدهد، آیا همهٔ آنها بقضاوتهای اونخواهندخندید؟ وآیا باونخواهند گفت که نتیجهٔ این بیرون رفتن ازغار، همانا خراب کردن چشمها است؟ واینکاراصلا بزحمتش نمیارزد، واگر کسی بخواهد آنها را نیزازرنجیر آزاد کند و به بیرون غار ببرد، آیا، اگر بتوانند، اورانخواهند کشت ؟ ـ حتماً اورا میکشند.

ـ اینك بایستی، گلوکن عزیز، این تمثیل را بسخنانی که پیش از آن گفتیم، ربطدهیم: باید جهان دیده شدنی را همان زندان غار، و آفتاب

را، همان روشنائی آتش دانست و بالا رفتن بجهان برتر و نظارهٔ شگفتی های آنرا، همان اوج گرفتن بجهان معنوی ، . . این عقیدهٔ من است (دربارهٔ ایدهٔ نیك) که در آخرین حدّ جهان معنوی است و بزحمت ادراك میشود ولی پس از ادراك آن، حتماً نتیجه گرفته میشود که اواست که علت کلی،همهٔ چیزهای نیك وهمهٔ چیزهای زیباست ، واوست که در جهان دیده شدنی، روشنائی و پخش کنندهٔ روشنائی (یعنی خورشید) را آفریده است واواست که درجهان معنوی، حقیقت وهوش را نشر داده است وباید باو نظرداشت تاتوانست، درزندگانی شخصی وزندگانی اجتماعی با دانائی رفتار کرد...

ـ من با تو هم عقیده‌ام.» (پولیتیا b ۵۰۶ تا c ۵۱۷)

این بود خلاصهٔ سخنان افلاطون دربارهٔ روش دیالك‌تیك وکلمهٔ ایده واینك که این دو مفهوم شناسانده شدند میتوان به‌سان نظریات فلسفی افلاطون پرداخت ولی پیش ازانجام اینکار، یادآوری یك نکتهٔ دیگر نیز سودمند است. وآن نکته اینست که فلسفهٔ افلاطون را میتوان بدو روش توضیح داد: یکی اینکه نخست نظر کلی اورا دربارهٔ مسائل جزئی بیان کرد و سپس همهٔ این مسائل جزئی را زیر یك موضوع کلی گرد آورد دیگر اینکه ، برعکس ، نخست موضوع کلی فلسفه اورا عرضه کرد وسپس توضیح داد که‌این موضوع کلی چگونه درهمهٔ مسائل‌جزئی رعایت شده‌است؛ویا، بابکار بردن‌اصطلاحات خود افلاطون، برای‌توضیح فلسفهٔ افلاطون، میتوان‌یا بروش دیالك تیك «فرود آینده» ویا بر عکس بروش دیالك‌تیك « بالارونده »کار کرد .

اما از آنجا که نظر افلاطون دربارهٔ مسائل جزئی، طی تکامل تدریجی شخصیت فلسفی او، تحول یافته‌است وحال آنکه موضوع کلی فلسفهٔ او ثابت و «همیشه همان» است، اینست که در اینجا بروش «دیالك تیك فرود آینده» عمل خواهد شد، یعنی نخست موضوع کلی فلسفهٔ او عرضه خواهد شد وسپس به‌شرح نظر کلی او درباره‌ٔ مسائل جزئی پرداخته خواهد شد. موضوع کلی فلسفهٔ افلاطون تربیت (۱) است. تربیت چیست؟

مارتین هیدگر (۲)، فیلسوف همزمان، که یکی از پیشقدمان فلسفهٔ معروف به‌فلسفهٔ هستی است، بخش آخر این گفتگو، یعنی سخنانی را که افلاطون، در آغاز دفتر هفتم (a ۵۱٤ تا c ۵۱۷) پولیتیا درزمینهٔ تمثیل معروف غار نوشته‌است، زیر عنوان «نظریهٔ افلاطون دربارهٔ حقیقت» بررسی کرده‌است ومتن یونانی این گفتگو را بزبان فلسفهٔ خود برگردانده‌است وضمن توضیحاتی جالب، کلمهٔ alêtheïa را که دیگران «حقیقت» ترجمه میکنند، «نا‌پنهان» ترجمه کرده‌است. هیدگر میگوید: «کلمهٔ آلتیا، «ناپنهان»، نام چیزی است که در حوزهٔ توقّف انسانی، حاضر و گشوده‌است و تمثیل غار، داستان گذر انسان را از یك توقفگاه به توقفگاه دیگر، حکایت میکند. این داستان، شامل چهار مرحلهٔ توقف است که نسبت آنها بیکدیگر مانند مراتب بالاتر و پائین‌تر است. تفاوت هر مرتبه با مرتبهٔ دیگر، نتیجهٔ تفاوت قسم حقیقتی است که در هر یك از آن مراحل توقف، حکمفرماست

---

(۱) païdeïa (۲) M. Heidegger فیلسوف معروف Existenz- Philosophie یعنی فلسفهٔ هستی

وباین‌دلیل، با بستی درهر مرتبه، حقیقت یعنی «نا پنهان» آن مرتبه باندیشه بباید و نامیده شود .

درپلهٔ اول، انسانها در غار بزنجیر بسته شده‌اند و پیشگی (۱) آمادهٔ پذیرفتن چیزی هستند که بآن برخورد میکنند. افلاطون، دروصف این مرتبهٔ توقف، میگوید: مردمی که بدینسان بزنجیر بسته شده‌اند، چیز دیگری را «ناپنهان» (= حقیقت) نمیدانند مگر سایهٔ اشیاء را.

درمرتبهٔ دوم، زنجیرهای آنها گشوده شده است وزندانیان بنحوی آزاد اند ولی هنوز درغار هستند. دراینجا میتوانند بهر طرف نگاه کنند و میتوانند بخود چیزهائی که پیش از این، یعنی درزمانیکه بزنجیر بسته شده بودند، ازپشت سر آنها گذرانده میشدند نیز، نگاه کنند. دراین مرحله، زندانیان، به باشنده‌ها بسی نزدیکتر اند، یعنی خود چیزها، بنحوی، خودرا بآنها نشان میدهند و بوسیلهٔ سایه‌ها پنهان نشده‌اند ولی وقتیکه نظر، ازسایه‌ها آزاد میشود، انسان میتواند بحوزه‌ای وارد شود که «ناپنهان‌تر» (۲) است ولی این انسان، هنوز، سایه‌ها را «ناپنهان‌تر» میپندارد، تا چیزهائی را که اکنون باو نشان داده میشوند. چرا؟ زیرا روشنائی آتش، که بآن عادت ندارد، چشم اورا میزند و انسان آزاد شده اززنجیر، نمیتواند خود آتش را ببیند وبفهمد که چگونه درخشش آن، روشن کنندهٔ آنچیزها وسبب نمود آنها است. درست است که این انسان، اکنون چیزهای دیگری جز سایه‌هارا می‌بیند ولی همه چیزرا درهم وبرهم وتار، می‌بیند وبرای او، سایه‌ها دقیق‌تر وحدود آنها مشخص‌تر از اصل آنها، یعنی اشیائی است که روشنی آتش بآنها میتابد، وازاینرو، برای کسیکه اززنجیر رها شده ولی هنوزدر

alêthestéra (۲)   befangen (۱)

غار است نیز، سایه‌ها «ناپنهان»تر اند زیرا این شخص هنوز توانائی ارزش دادن را ندارد و با آنکه از زنجیرها شده ولی آزاد نیست، زیرا از زنجیرها شدن، هنوز آزادی نیست.

در مرحلهٔ سوم، انسان از زنجیرها شده، به بیرون غار آورده میشود. در اینجا منظرهٔ چیزها باروشنائی لرزان آتش، درهم و تار نیست. افلاطون در توصیف این مرحله، میگوید: «ناپنهان»، در اینجا، «بازهم ناپنهان‌تر» (۱) است؛ و چنانکه در داخل غار، برگرداندن نظر از سایه‌ها بسوی چیزهائی که خود را در پرتو آتش نشان میدادند، دشوار بود، در حوزهٔ بیرون از غار نیز، آزادشدن بسته به بسی حوصله و کوشش است و آزادی همانا رهاشدگی از زنجیرها، یعنی بی‌قیدی نیست، و این آزادی فقط باتمرین مداوم در ثابت کردن نگاه بروی حدود چیزهائی که در دیده‌شدن خود ثابت‌اند، بدست میآید. آزادشدگی اصیل، همانا دوام «رو کردن» (۲) بسوی چیز است که درمنظرهٔ خودنمایان است و در این نمایان شدن، «ناپنهان‌ترین» است؛ و از اینجاست که ذات تربیت، چون «رو گرداندن» (۳) آشکارمیشود، یعنی کمال ذات تربیت وابستهٔ به حوزهٔ «ناپنهان‌ترین»، چیزهاست و ذات تربیت بر بنیاد ذات حقیقت گزارده‌شده است، یعنی ذات تربیت (- پرورش (٤) در «رو گرداندن» روان و غلبه بر «ناپروردگی» (٥) است؛ و بهمین دلیل است

---

(۱) alêthestéron (۲) Zuwendung (۳) Umwendung

(٤) کلمهٔ païdeïa یونانی که تربیت ترجمه شد، جامع معانی دو کلمهٔ آموزش و پرورش است (٥) apaïdeusia به «ناپروردگی» یعنی حالت کسیکه پرورش نیافته‌است ترجمه شد. کلمه بی‌تربیتی بدلیل داشتن معانی دیگر، برای ترجمهٔ این کلمهٔ یونانی مناسب نیست.

که تمثیل غار، که بتصریح افلاطون، ذات پرورش را آشکار میسازد با شرح برترین مرتبهٔ آزادی تمام نمیشود، بلکه آزاد شده دوبار به غار برگردانده میشود و این بازگشت به غار و جنگ کسی که آزاد شده، با زندانیان که مخالف آزاد شدگی هستند، مرحلهٔ چهارم این تمثیل است و در شرح این مرحله گفته میشود که کسیکه بخواهد این زندانیان غار (نادانی) را از زنجیرها آزاد کند، در خطر کشته شدن است و این امکان کشته شدن، در سرنوشت سقراط، معلم افلاطون، واقعیت یافته است.» (۱)

توضیحات هیدگر، با آنکه بزبان فلسفهٔ خود او نوشته شده است، باز هم برای شناساندن موضوع اصلی و کلی فلسفهٔ افلاطون، سودمند است. این موضوع اصلی، چنانکه گفته شد، تربیت انسان است، و این تربیت چنانکه هیدگر توضیح داد، عبارت از غلبه بر ناپرورده‌گی است. تربیت انسان، در نظر افلاطون، دارای مراحل و مراتب است. انسانیکه هنوز تربیت نیافته است شبیه بکسی است که درغاری تاریك زندانی است و گردن و پاهای او بزنجیر بسته شده است. در این مرحله انسان احساس خود را «حقیقت» میپندارد و گمان میکند که چیزها، همان‌اند که او احساس میکند ولی از راه تربیت، کم کم پی‌میبرد که احساس نمیتواند سرچشمهٔ شناسائی باشد زیرا چگونگی آن وابسته بچگونگی عواملی است که احساس را بر میانگیزانند، و این عوامل نیز همیشه در تغییر هستند. سخن جلال الدین مولوی نیز در همین معناست که میگوید.

روستائی، گاو در آخر ببست شیر، گاوش خورد و برجایش نشست

---

(۱) ترجمهٔ خلاصه از صفحهٔ ۲۶ تا ۳۱ کتاب هیدگر: «نظریهٔ افلاطون در بارهٔ حقیقت»، چاپ **A. Francke** برن.

روستائی، شد در آخر سوی گاو | گاو را میجست شب، آن کنجکاو.
دست میمالید بـر اعضای شیر | پشت و پهلو، گاه بالا، گاه زیر.
گفت شیر، ار روشنی افزون بدی | زهره‌اش بدریدی و دل خون‌شدی
این چنین گستاخ، ز آن میخاردم | کاو، در این‌شب، گاو می‌پنداردم.

(مثنوی، دفتر دوم)

احساس یکچیز در تاریکی، بـا احساس همانچیز در روشنی، یکی نیست و جائیکه بینائی، یعنی دقیق ترین حس انسان، تا این اندازه دستخوش اشتباه باشد، حس‌های دیگر، هرگز نمیتوانند وسیلهٔ شناسائی حقیقت چیزها بشوند. افلاطون میگوید انسان باید بمقامی برسد که «بی کمك چشم و حواس دیگر، به‌نیروی حقیقت، تا خود «بودن» بالا برود (پولیتیا 537 d) اما اینکار فقط با تمرین و توجه ممکن است و چنانکه آزادشدگان ازز نجیر، پس از آنکه ازغار تاریك نادانی نیز به‌بیرون آورده‌شده‌اند، هنوز نمیتوانند بچیزهائی که درپرتو خورشید روشن شده‌اند، نگاه کنند و مدتی لازم است تا چشم آنها بروشنائی آفتاب عادت کند، همینطور نیز کسانی که از زنجیر احساس رها شده‌اند بیکبار نمیتوانند بشناسائی ذات چیزها برسند.

هید گر در تفسیر سخن افلاطون میگوید: «ذات تربیت، بر بنیاد ذات حقیقت گزارده شده‌است» یعنی ذات تربیت همان رو گرداندن روان از پندار و رو کردن به‌فهم است. پندار و فهم، دو صفت اصلی روان هستند و هریك از این دو صفت نیز دارای دو بخش است: عقیده و گمان، بخش‌های پندار اند و دانش و اندیشه بخش‌های فهم. سروکار پندار با «شدن» و سروکار فهم با «بودن» است. جهان پندار همان جهان دیده شدنی و محسوس است و جهان فهم،

جهان معنوی، جهان باشنده‌هاست که همیشه همان‌است و دست تغییر، تولید وازمیان رفتن، بآن نمیرسد.درجهان دیده شدنی، خورشید که‌زادهٔ نیك‌است پادشاه‌است‌وخورشیداست که‌باشیاء، قابلیت دیده شدن،وبچشم بینائی می‌بخشد. درجهان معنوی، «نیك» پادشاه‌است و«چیزهای‌شناخته شدنی، نه‌تنهاقابلیت شناخته‌شدن، بلکه ذات خود رانیزازآن (= نیك) دارند.»

تربیت‌انسان،دوگانه‌است.یکی تربیت‌تن‌است‌ودیگری تربیت‌روان. برای تربیت تن، افلاطون، بیش‌ازهرچیزورزش وبازی‌و«مهمانی» رالازم میداندوجزئیات این قسم تربیت رادر کتاب پولیتیا (۳۷٦تا٤۰٦) ودر کتاب نوامیس(دفتراول‌ودوم، ٦٤۳ ببعد)شرح‌میدهد.برای تربیت روان علاوه برموسیقی و علم وهنرهـای زیبا، دیالك‌تیك، یعنی‌فلسفه را لازم میشمردوحتی برای مقامات‌عشق نیزتربیت دیالك‌تیکی‌راسفارش‌میکند. شرط لازم تربیت صحیح،درنظرافلاطون، همانا تربیت اخلاقی‌است واین تربیت عبارت ازبدست آوردن چهـارهنر اصلی یعنی دانائی ، جرئت ، خویشتن‌داری ودادگری‌است درآموزش‌ورزش،یاموسیقی،یاعلم‌ویاهنرهای زیبا،دربازی‌و«مهمانی»،درهمه‌جا،رعایت‌این‌چهارهنرضروری‌است‌وانسان بیهنردرشهرافلاطونی حق زندگانی ندارد وطبق ناموسی که زئوس مقرر کرده‌است، چنین انسانی «بعنوان بلا و بدبختی شهر، محکوم بمرگ است .»

شهرافلاطونی که از دیرباز بعنوان کاللی پولس (۱) معروف شده ، شهریست که افلاطون‌طرح سازمان‌آنرا در کتابهای پولیتیا ونوامیس‌به

---

(۱) Kallipolis یعنی‌شهرزیبا (= نیك)

تفصیل آورده است. اینشهر که هر یك از طبقات آن دارای هنری مخصوص و معین است، بر بنیاد دادگری و اطاعت از قوانین گزارده شده است و سازمان آن طوری است که همهٔ مردم آنشهر میتوانند از نیکبختی و زندگانی نیکبخت برخوردار باشند.

با آنکه از ارسطو تا امروز، هر کسی که راه خانهٔ خودرا گم کرده است بر آن شده است که از آئین کشورداری که طرح آنرا افلاطون برای نخستین بار باندیشه آورده است، ایراد بگیرد ولی از آنجا که آشنائی با اندیشهٔ افلاطون در این موضوع، برای فهم فلسفهٔ او ضروری است، اینست که خلاصهٔ آخرین سخنان او در بارهٔ این آئین، در اینجا آورده میشود. افلاطون در دفتر سوم کتاب نوامیس چنین مینویسد:

«آتنی ـ میان آئین های کشورداری، دو آئین هست که مادر همه هستند و بحق میتوان گفت که آئین های دیگر از ایندو مادر زائیده شده اند یکی از آنها را میتوان پادشاهی (۱) نامید و دیگری را دموکراسی (۲). آئین اولی، یعنی پادشاهی، در نژاد پارسی، و دموکراسی نزد ما (۳)، باوج خود رسیده اند، پس، اگر ما بخواهیم که آزادی و یگانگی، با دانائی همراه باشند، بایستی ایندو آئین را، در سازمان شهر خود، باهم کنیم.

کلینیاس ـ وسیلهٔ اینکار، کدام است؟

آتنی ـ از آنجا که پارسها در آئین پادشاهی، و آتنیها در آئین آزادی

---

(۱) **monarchia** یعنی یکخداوندی (۲) **dêmokratia** یعنی خداوندی مردم (۳) سخنگوی اصلی در کتاب نوامس، مردی آتنی است که همانا خود افلاطون است. طرف گفتگو، گاهی مردی اسپارتی بنام **Megillos** و گاهی مردی از اهل کرت، بنام **Kleinias** است.

زیاده‌روی کردند، اینست که هیچکدام از آنها به اندازهٔ درست (metria) نرسیدند. شما مردم کرت وسپارتیها از ما آتنیها و پارسیها، پیش هستید ولی آتن و پارس که پیش از این از موفقیت برخوردار بوده‌اند، اکنون کمتر نیکبخت هستند. بایستی علت این چگونگی را جستجو کنیم. آیا چنین نیست ؟

ـ اگر بخواهیم برنامهٔ خود را انجام دهیم بایستی حتماً این علت را بشناسیم.

ـ پس، گوش بدهیم. درزمان کوروش که پارسیها طبق «اندازهٔ درست» فرمانبرداری و آزادی، زندگانی میکردند، خداوند بسی ملتهای دیگر شدند؛ واز آنجا که فرماندهان، نزیردستان خود آزادی میدادند و با آنها باصول برابری رفتار میکردند، این بود که میان سرداران وسربازان دوستی بیشتری برقرار بود وهمه کس، درموقع خطر، مردانگی نشان میداد؛ و از آنجا که پادشاه، بزیردستان اجازه میداد که آزادانه سخن بگویند و نسبت بکسانیکه میتوانستند، درمسائل متفاوت، نظرصحیح بدهند، حسد نداشت و آنانرا محترم میداشت، این بود که هر کس که دانا و بااحتیاط ودارای نظرصحیح بود، همهٔ نیرو وشایستگی خود را در اختیار دولت میگذاشت. نتیجهٔ این آئین این بود که در آنزمان، پارس، روز بروز، بشکر آزادی، دوستی (ـ یگانگی) وهمفکری(۱)، پیشرفت میکرد.

ـ حتماً چنین بوده‌است

ـ چه شد که درزمان کامبوزیا همه چیز ازمیان رفت ودرزمان داریوش، دوباره همهٔ زیانها برطرف شد؟

---

(۱) koïnônia nou

آیا میخواهی که‌ازراه «بازاندیشی» (۱) ، این موضوع‌را تأویل(۲) کنیم ؟

ـ حتماً! زیرا اینکاربما کمك خواهد کرد که موضوع تحقیق خود راآزمایش کنیم.

ـ من چنین تأویل میکنم: کوروش با آنکه سردار کاردان و کشور دوست (۳) بود ولی به‌تربیت (فرزندان خود) توجهی نکرد ودربنداداره‌ٔ خانه‌ٔخود نبود.

ـ چگونه میتوانیم چنین سخنی بگوئیم؟

ـتاآنجا که‌میدانیم، کوروش ازآغازجوانی‌ودرتمامی مدت‌زندگانی خود، درمیدان نبرد بود و تربیت فرزندان خود را به زنـان واگذاشته بود واینها، یعنی زنان، بآنها میگفتند که شما نیکبخت هستند و هیچ چیز، کـم ندارید وبرای‌اینکه هیچکس سخنی مخالف‌آنها (آنزنـان) نگوید، همه کس را مجبورمیکردند که ازآنها (فرزندان) تمجید کنند وبدینسان، اینها، فرزندان پادشاه، همانطور که بودند باقی‌ماندند.

ـ عجب تربیتی؟

ـ بگو، تربیت زنانه که‌بدست زنان نودولت انجام میشد. زنانی که مردان‌آنها، همیشه، درمیدان جنگ بودند و فرصت زندگانی دیگری نداشتندواین زنان،دورازآنهازندگانی میکردند.... پدران این فرزندان برای‌آنهارمه‌های چارپایان‌و گله‌های متعددانسانها وهمه‌قسم حیوانات را بدست میاوردند ولی‌توجه نداشتند که کسانیکه بایستی وارث اینهمه ثروت باشند، ازتربیت پدران خـود، یعنی تربیت پارسی، محروم‌اند...

---

philopolis (۳) manteïa (۲) dianoéomaï (۱)

پارسیها فرزندان سرزمین سختی بوده‌اند وتربیت آنها نیزسخت بودواین تربیت، برای بارآوردن مردمی مناسب بود که درهوای آزاد زندگانی میکردند وبه نگهبانی وبیداری وآمادگی برای جنگ، خو گرفته بودند. کوروش نمیدانست که زنان وخواجگان، فرزندان اورا بسبك مادی‌ها، یعنی با یقین به نیکبختی نهادی آنها وهم چنین طبق تشریفات ، تربیت میکنند.

وقتی کوروش مرد، این فرزندان نازپرورده، نخست بجان یکدیگر افتادند ویکی از آنها برادرخودرا کشت، زیرا نمیخواست کسی را همسنگ خود ببیند وخوداونیز گرفتارمی نوشی شدوبابی فرهنگی ودیوانگی، تخت وتاج خود را ازدست داد ومادیها، ومغی مادی(۱)، که کامبوزیا را بعلت دیوانگی او تحقیرمیکرد، کشوررا ازدست او گرفتند.

اما بشکر شخصیت داریوش وهمدستان او، دوباره شهریاری به پارسیان برگشت... داریوش، دسر پادشاه نبود ودرناز ونعمت پرورده نشده بود و وقتی بشهریاری رسید وباشش تن همدستان خود، بکشوردست یافت، آنرا بههفت پادشاهی بخش کرد که هنوزهم آثارسایه مانند، آن پیداست داریوش، بر آن شد که طبق قانون، فرمانروائی کند وقسمی برابری میان همه برقرار کرد وفرمان داد که بازی را که کوروش به پارسیها وعده داده بود، طبق قانون، بآنها بدهند وبدینسان، میان همهٔ پارسیها ، دوستی و یگانگی برقرار کرد ودل ملت پارس را با بخشش وهدایا بدست آورد ودرنتیجه، ارتش باوسرسپرده شدوبرای اوهمهٔ کشورهائیرا که کوروش بجای گذاشته بود دوباره بدست آورد.

---

(۱) مقصود کوماتای مغ است که خودرا بردیا پسر کوروش معرفی میکرد افلاطون بجای مغ، خواجه **eunouchos** رابکاربرده است.

پس ازداریوش،خشایارشا، که درزمان‌شاهزادگی خود درنازونعمت پرورش یافته بود، بپادشاهی رسید. بیچاره داریوش که ازبدبختی کوروش سرمشق نگرفت وخشایارشای خودرابهمان‌روال پرورش داد که کوروش کامبوجه را پرورش داده بود.خشایارشا که فرزند همان‌تربیت بود، بعلت رفتارخود، بهمان‌سرنوشت‌کامبوزیادچارشدوازآن‌تاریخ‌تا کنون،پادشاهی که شایستهٔ‌نام پادشاه بزرگ‌باشد، میان پارسیها پیدا نشده‌است، مگر به‌اسم وبه‌عنوان.» (نوامیس d ۶۹۳تا e ۶۹۵)

افلاطون ، پس از یادآوری هنرهای اصلی یعنی دانائی ، جرئت ، خویشتن‌داری‌وعدل‌وارزش‌واهمیت آنها در ادارهٔ کشور، دوباره به‌تحقیق دربارهٔ‌علت‌انحطاط امپراطوری ایران برمیگردد:

«آتنی- سنجش آئین کشورداری پارسها،اصول زیررا برای ماآشکار کرد: ماتشخیص میدهیم که‌کارپارسیها، سال بسال، بدترشده‌است وعلت آن‌اینست که‌آنها،ازیکطرف‌در‌محدود کردن‌آزادی‌ملت وازطرف‌دیگر درتقویت‌استبداد،زیاده‌روی کرده‌اند، ودرنتیجه، حسّ دوستی ویگانگی میان مردم ودولت را ازمیان برده‌اند وازآنزمـان ببعد، هیچگاه نیّت ومقصد حکومت کنندگان، متوجه‌به سود زیردستان وملّت نیست بلکه فقط برای‌حفظ‌قدرت‌وحیثیّت‌خودحکومت‌است . ودرحالیکه‌آنها(پارسی هـا)، خداوندگارچندین ده‌هزارانسان، که ازشماربیرون‌است، بودند، گمان میکردند که این عده، بازهم‌کافی‌نیست وسربازان مزدوروبیگانه را بخدمت خود میگرفتند، چنانکه گوئی بیگانگان میتوانند، آنها را نجات بدهند. خطای دیگرآنهااین‌بودکه میپنداشتند که چیزهائی که درشهر، گرانبها وارجمند وشریف‌اند ، در مقابل زر وسیم ، ناچیزاند.» e ۶۹۷ تا a ۶۹۸

افلاطون، پس ازتأویل علت انحطاط امپراطوری ایران، به سنجش آئین کشورداری آتن زمان خود، که نقطهٔ مقابل آئین پارسیها بوده است میپردازد ومیگوید: «ا کنون باید نشان دهیم که آزادی مطلق، یعنی آزادی ازهر گونه فرماندهی، بسی بدتر ازاطاعت عاقلانه ازیك حکومت است» وتوضیح میدهد که آتنیها در زمان داریوش وخشایارشا، مردمانی مطیع قانون بوده‌اندو بهمین علت بود که توانستند درمقابل داتیس، سردار داریوش، درماراتن مقاومت کنند وپس ازذکرسخنانی که کم یا بیش با مطالب کتاب منکسن(d ۲۳۹ تا a ۲٤۱) یکی است:«آتنیها، تنها کسانی بودند که جلوی پارسیها که خداوندآسیا بودند ونزدیك بود اروپارانیز فرمانبردارخود کنند، مقاومت کردند، و بیونانیان فهماندند که قدرت پارسیها، شکست ناپذیر نیست» افلاطون میگوید: «هم ما آتنیها وهم پارسیها تقریباً یك قسم سرنوشت داشته‌ایم: آنها بعلت اینکه همهٔ ملت را به فرمان داری محض مجبور کردند وما بعلت اینکه آزادای محض به مردم دادیم، هردو، ضعیف شدیم وازمیان رفتیم.» (e ۶۹۹) وازاینجا نتیجه میگیرد که با دانستن اینکه پارسیها و آتنیها، درچه شرایطی نیرومندبوده‌اند و بچه علت ازمیان رفته‌اند، پس بایستی درطرح آئین کشورداری علت نیرو-مندی وانحطاط ایندوملت، درنظر گرفته شود: «ما گفتیم که قانونگزار بایستی سه چیزرادرنظر داشته باشد: یکی اینکه شهری که برای آن قانون میگزارد بایستی آزاد باشد؛ دیگر اینکه مردم این شهر(= کشور) بایستی با یکدیگر یگانگی ودوستی داشته باشند؛ سوم اینکه کشور، بادانائی (= هشیاری) اداره شود... درتأئید این سخن، دو آئین کشورداری را که

یکی با بیشترین فرماندهی و دیگری با بیشترین آزادی، اداره میشد، انتخاب کردیم تااینکه بتوانیم با سنجش آنها، پی ببریم که کدام یك از آندو آئین درست تراست ودیدیم که تا زمانیکه ایندو کشور آئین خودرا به‌اندازهٔ درست بکار میبستند، پارسیها فرماندهی و آتنیها آزادی را، هردو آنها از نعمت وموفقیت برخوردار بودند ولی وقتی که زیاده روی کردند ویکی باستبداد و دیگری به خود سری مردم، میل کرد، هردو آنها از موفقیت بی بهره شدند.» d ۷۰۱ تا e ۷۰۱

این بود نظر افلاطون دربارهٔ آئین کشورداری یا تربیت بطورکلی. اما تربیت افلاطونی منحصر به‌تربیت قانونگزاران و کشورداران ویا بزبان پولیتیا «نگهبانان» شهر نیست، بلکه تربیت افراد انسان را نیز شامل است. برای نشاندادن نظر افلاطون دربارهٔ این تربیت، بایستی یادآوری شود که بنظر افلاطون، روان انسان چیست؟ وچه نیروهائی دارد؟

گفته شد که افلاطون، روان را چیزی میداند که بخودی خود حرکت دارد وعلت حرکت همهٔ چیزهاست وحتی «آسمانرا نیز، رهبری واداره میکند» وازاینرو ذات روان منحصر به‌اصل وعلت زندگانی انسان نیست، بلکه چیزی برتر ازانسان، یعنی چیزی خدائی است: «هرچیز که هست، در آسمان، روی زمین، ویا دردریا، روان، آنرا، یا بواسطهٔ حرکتهای خود که خواستن، نگریستن، توجه، مشورت، پندار راست ویا پندار خطا، خوشحالی یا بدحالی، گستاخی یا بیم، بیزاری یا عزیزداشتن، نامیده میشوند؛ ویا بواسطهٔ حرکتهائی که خویشاوندان این حرکتهای اولی هستند و

حرکتهای قسم دوم، یعنی حرکتهای جهان جسمانی ، رادرخود دارند ، رهبری میکند وهمه چیزرا بسوی افزایش یاکاهش ، جدا کردن یابا هم کردن و نتیجه‌های ایندو، یعنی گرم‌شدن ویاسردشدن، سنگینی یاسبکی سختی یانرمی، سیاهی یاسفیدی ، تلخی یاشیرینی، میکشاند. هرآنگاه که روان، دربکاربردن این وسیله‌ها، خرد را که‌ذاتی همیشه خدائی است، با خود همراه دارد ،آنگاه همه چیز را درراه راست رهبری میکند وسبب نیکبختی میشود ولی آنگاه که‌بانابخردی (۱) همراه میشود، نتیجه‌هائی که نقطهٔ مقابل این(نیکبختی) هستند، بوجودمیآورد.» (نوامیس e ۸۹٦ تا b ۸۹۷)

دراینجا، بازهم، افلاطون، بحث دربارهٔ دوروان‌را که یکی ،«نیک‌کار» است‌ودیگری که نیروی آن، کردن‌کاری‌ضد(آن یکی)است»پیش کشیده ومیگوید .« اکنون دیگر، اشکالی نیست که واضح گفته شود که روان جنبانندهٔ همه‌چیزاست‌و گردش دُورانی آسمان ما، بوسیلهٔ‌روان شریف‌و یاروانی که ضدآنست‌براه انداخته شده، رهبری‌شده ومنظم شده است » (c ۸۹۸ نوامیس)

بعضی‌ازمورخان‌فلسفه‌میخواهندازسخنی که‌کلینیاس،طرف گفتگوی افلاطون، دراینجامیگوید: «ولی‌بنا برسخنانی که گفته شد، نسبت‌دادن این گردش‌دورانی به‌یك‌یا چندروان که‌سرشارازهنر (= فضیلت)نباشند ازبیدینی‌است»، نتیجه بگیرند که‌افلاطون، «بالاخره ازکابوس دوآلیسم رهائی یافته‌است» (۲) نکته اینست که دوآلسیم افلاطون،ماننددوآلیسم

---

(۱) anoïa (۲) A. Diès یادداشت ۳ زیرصفحهٔ ۱۷۳ بخش اول‌جلد ۱۲ آثار افلاطون

زرتشت،قسمی رآلیسم یعنی نقطهٔ مقابل ایدآلیسم است، خواه این ایدالیسم به مونیسم ویا پلورالیسم ، وخواه بهر « ...ایسم » دیگر بر گردانده شود .

دوالیسم، یعنی دستگاهی دینی، متافیزیکی، ویا اخلاقی که برای همهٔ چگونگیهای جهان وزندگانی ، دواصل میپذیرد وبا برابر نهادن ، خدا وجهان، ویا ماده وجان، ویاروان وتن، ویا اندیشه و گسترد گی و مانندآینها، خودرا ازبندمشکل« بی دررو »(۱) ایدالیسم، یعنی توضیح مسئله شرّ درجهان، رهامیکند.

رآلیسم یعنی دستگاهی که برای اصل و علت جهان و زندگانی ، حقیقت واقعی، یعنی واقعیت میپذیرد و بدینسان،جهان وهرچه دراوهست را، کل واقعی، یعنی چیزی که بیرون از تصور و تخیل مانیز هستی دارد ، میشناساند

ایدآلیسم ، یعنی دستگاهی که اصل همه چیزرا به تصور انسان بر میگرداند واگراین تصور،« یك» باشد، ایدآلیسم، مونیسم(۲) خواهدبود واگر« بسیار» باشد، پلورآلیسم (۳)

اما ازآنجا که افلاطون، رآلیست است . نه ایدآلیست ، یعنی برای اصل وعلت جهان،حقیقت واقعی میپذیرد، نه حقیقت تصوری،پس انکاردوالیسم او بناچار بتصدیق ایدالیسم اوخواهدرسید وحال آنکه افلاطون، باآنکه بنیادگزار نظریهٔ ایده هااست، ایدالیست نیست .

با این توضیحات روشن میشود که دوآلیسم، برای افلاطون، نه تنها

---

(۱) **aporia** (۲) مونیسم **monisme** یعنی دستگاهی فلسفی که اصل همه چیزرا « یك » یا « یکتا » میداند (۳) **pluralisme** یعنی دستگاهی فلسفی که برای جهان، اصول متعدد، که همه بناچار تصوری هستند، میپذیرد.

کابوس نیست ، بلکه بنیاد فلسفهٔ اوست. افلاطون از دو روان، و دو جهان، سخن میگوید. بگفتهٔ او، روان، یکی «نیک کار» است و دیگری ضد آنست. در روان، یکی فهم است و دیگری پندار؛ در فهم، یکی دانش است و دیگری اندیشه؛ در پندار، یکی عقیده است و دیگری گمان ـ جهان، یکی معنوی است و دیگری دیده شدنی؛ در جهان دیده‌شدنی، یکی تصاویر است و دیگری موجودات واقعی؛ در جهان معنوی، یکی علم است و دیگری دانش.....

آیا این دوآلیسم نیست؟

انکار دوالیسم افلاطون و همچنین بحث درباره اینکه این دوالیسم از کجا بفلسفهٔ او راه یافته است، کاری بیهوده است اگر گفته میشود که افلاطون نیز مانند زرتشت، دوالیست است، گفته نشده که فلسفهٔ افلاطون، ساختهٔ سخن زرتشت است، زیرا بفرض اینکه فلسفهٔ افلاطون، در همه جا، با سخن زرتشت و یا عقاید فیثاغورثیان، شباهت داشت، بازهم نمیشد گفت که این فلسفه بر بنیاد سخن زرتشت و یا عقاید فیثاغورثیان گزارده شده است، زیرا، چنانکه در پیش گفتار دوران دوم گفته شد (صفحهٔ ۱۱۹ تا ۱۲۳) ، «فلسفهٔ دوران اول، زمینهٔ فلسفهٔ دوران دوم است نه بنیاد آن» و دستگاه فلسفهٔ سقراط و افلاطون که با بکار بردن روش دیالکتیک ساخته شده است، دستگاهی جداگانه و برای خود است، گو اینکه بعضی نظریات فلسفی افلاطون، با عقاید و یا آئین‌های رایج در دوران اول، یکی باشد .

بنابراینها، بجای اینکه بحث درباره انکار و یا تصدیق دوالیسم افلاطون دنبال شود، بهتر است سعی شود، چگونگی این دوالیسم نشان داده شود . افلاطون میگوید، این جهان که حقیقتاً، یک موجود زنده است و دارای روان و هوش است، ساختهٔ پیش اندیشی خداست: «کسی که شدن و جهان را ساخته

است، بچه علت، اینها را ساخته است؟ (باین علت که) او نیك است و چیزی که نیك است، بهیچ چیز. ازهیچ نظر، حسد نمیورزد وازاینرو (خدا) خواسته است که همه چیز، تا آنجا که ممکن است، بشباهت خود او ساخته شود. خدا خواسته است که همه چیز، نیك باشد و تاجائی که توانسته است، هرگونه کمداشت را دور کرده است، هرچیز دیده شدنی، بی آرام، و دستخوش حرکت بی نظم وقاعده بود و خدا همه را ازبی نظمی به نظم در آورد، زیرا آگاه بود که اینحالت (یعنی نظم) بسی نیکوتر از آنحالت (یعنی بی نظمی) است. چنین بود و چنین درست است که نیکترین چیزی، جز بهترین بوجود نیاوردو خدا آگاه بود که میان چیزهائی که طبیعت دیده شدنی دارند، اگر آنها را چون کل بنگریم، هیچگاه چیز ناهوشمند، زیباتر از چیز هوشمند نخواهد بود، وهمچنین، خدا آگاه بود که هوش نمیتواند، درچیزیکه روان ندارد، ایجاد شود، و بدنیروی این خردورزی (۱) و برای اینکه، کاری که طبعتاً زیباترین و نیك ترین کار است، انجام شود، پس از گذاردن هوش در روان، وروان، درتن این جهان را که «زنده۲»، یعنی دارای روان وهوش است، ساخت، وازپیش اندیشی خداست که این جهان، چنین ساخته شده است» تیمه a ۳۰ تا c ۳۰

درهمین کتاب تیمه گفته شده که سازندهٔ «زندگان نامیرنده»، خود خدا بود ولی برای ساختن، «زندگان میرنده»، بهزادگان خود دستور داد که آنها را بسازند اینها، یعنی زادگان خدا، بتقلید ازاو، اصل نامیرندهٔ روان را، که ازخدا گرفته بودند، باتن میرنده پوشاندند و همهٔ تن را ارابهٔ روان کردند علاوه براین، دراین تن، قسمی دیگر ازروان، یعنی روان میرنده را ساختند واین روان است که تأثرات (۳) را، که همه سهمگین ووابسته بلزوم هستند

---

(۱) logismo (۲) zôon émpsuchon یعنی موجود روان یافته، یعنی موجود زنده (۳) pathêma

میپذیرد نخستین این تأثرات، خوشی است که نیرومندترین عامل پدید آورندهٔ عیب است؛ پس از آن، دردها که علت این هستند که ما از نیك، دور شویم؛ پس از آن، گستاخی و بیم که مشاوران نادان اند؛ پس از آنها، میل که ناشنواست، و بالاخره امید آسان گول خورنده. همهٔ اینها را با احساس بی خرد وعشقی که آماده بهر کار است، بهم آمیختند و بدینسان، چنانکه لازم بود، روان میرنده را ساختند» (69 c تا 69 d)

مورخان فلسفه، هنوزهم، دربارهٔ اینکه درجهان افلاطون، نسبت خدا ایدهٔ نیك، سازنده، روان، وخدایان، چگونه است، بحث دارند. بنظر میاید که بحثهای آنها، بیشتر برای پیدا کردن توضیحی است که کم یا بیش با اصول مذهبی خود آنان جور باید، و کمتر برای تشخیص صحیح نظر افلاطون سخن راست اینست که «گفتهٔ افلاطون، مدل یعنی نمونهٔ معنوی جهان یعنی جهان ایده‌ها و خدایان و روانها، یعنی جهانی که «همیشه همان» است، ساختهٔ خداست ولی این جهان واقعی که افلاطون، آنرا «خدای محسوس و مثال واقعی خدای معنوی» میداند، و آنرا بس بزرگ، بس نیك، بس زیبا و بس کامل» میشمرد (تیمه 92 c)، ساختهٔ «زادگان»(۱) او، یعنی خدایان صنعتگر است که آنرا ازروی نمونهٔ معنوی آن، ساخته‌اند و از آنجا که «هر چیز که زائیده میشود، بایستی جسمانی، یعنی دیده شدنی و لمس شدنی باشد» (تیمه 31 b)، اینست که «سازنده» برای ساختن جهان واقعی، چهار عنصر را بکار برده است و «هر گاه بجهان معنوی که همیشه همان است، نظر دارد، و ایده‌ها را نمونهٔ وسرمشق خود میگیرد، چیزهائی بوجود میاورد که همه

---

(۱) génnêma

زیباهستند؛ وهر وقت جهان دیده شدنی، که زائیده‌شده‌است، نگاه‌میکند ونمونه‌ای که زائیده‌شده‌است، بکارمیبرد، نتیجهٔ کاراوزیبا نخواهدبود(تیمه a ۲۸تا b ۲۸)

اکنون که روشن‌شد که‌نظر بهٔ افلاطون‌دربارهٔ‌پیدایش، ویاآفرینش جهان چگونه‌است، میتوان‌آنرا باسخن زرتشت برابر گزارد تادیده‌شود که میان‌آنهاهمانندی هست، یانه. زرتشت دریسنا ۳۰میگوید :« درآغاز دومعنا بودند که‌آنها راتوامان میشناسند ویکی ازآنها، نیك، ودیگری دروغ‌است دراندیشه، درگفتار، ودر کردار» (بند۳) - «آنگاه که این دو معنا، بهم برخورد کردند، درآغاز، زندگانی ونه - زندگانی را برقرار کردند» (بند٤)

کلمه‌ای که « معنا» ترجمه‌شده، manyu، همانست که‌در ودها، manas نامیده‌میشود، وچنانکه‌دوشن گیمن (۱)توضیح‌میدهد، اصل زندگانی‌یعنی‌روان‌است.زرتشت، چنانکه گفته‌شد،مفاهیم‌فلسفی‌رابصورت مفاهیم اخلاقی‌بکاربرده است وبآنهاجنبهٔ ملکوتی‌داده استوازاینرونباید توقع‌داشت که سخن‌زرتشت، مانندسخن‌افلاطون، استدلالی وفلسفی‌باشد با اینهمه دربیشتر گاتاها، زرتشت،وهومن‌یعنی‌اندیشهٔ‌نیك‌رانزدیکترین نمود‌اهورمزدآمینامد وگاهی نیز اهورمزدآ، وراستی (۲). ووهومن را یگانه‌میداند:« . . ای‌مزدآ. تو که خداوند شهریوری‌هستی، وباراستی و اندیشهٔ نیك، همخانه‌هستی، وعدهٔ شهریوری‌جهان برتررا، انجام‌خواهی داد، یانه؟» (یسنا٤٤ بند۹)

---

(۱) J. Duchesne - Guillemin، در کتاب : زرشت، صفحهٔ۷٤ تا ۷٦ چاپ پاریس ۱۹٤۸ (۲) arta بمعنای نظم وعدل نیزهست.

دوشن گیی‌من، که بنظر میاید بفهم‌سخن زرتشت بسیار نزدیك شده باشد، نیروهای قدسی‌را که زرتشت از آنها در گاثاها سخن گفته‌است و آنهارانمودهای‌اهورمزدآ و گاهی نیز همکاراومینامد، بشرح‌زیرطبقه‌بندی کرده است: نخست‌اهورمزدآ است‌وپس‌ازاو«زادگان» او، یعنی‌سپنتامنیو (یعنی‌معنای‌قدسی)وراستی‌یانظم(arta)،وَوهومن(vahu manah) هستند پس‌ازاین ازصفات‌دیگراهورمزدآ، که‌آنها نیزذات قدسی‌دارند، نامبرده شده است‌واین‌صفات عبارتند از، شهریور(kshatra) ، خرداد (یعنی‌سرشاری)وامرداد (یعنی‌نامیرندگی) وارمتی(aramati)، یعنی آفرینندهٔ اندیشهٔ‌شایسته. (صفحهٔ ۱٤٤ تا۱٤۸)

با بکاربستن این‌توضیحات مینو ان سخن‌زرتشت‌رااززبان‌آسمانی، به زبان‌فلسفی بر گرداندونظراودربارهٔ آفرینش‌جهان، بشرح زیر بیان کرد: «خدابااندیشهٔ نیك‌دانست که‌نظم (arta) بسی‌نیکوتر ازبی‌نظمی‌است و معنای‌قدسی(سپنتامنیو)، یعنی‌روان‌نیك‌رابرآن‌داشت کدشهریوری، یعنی ملکوت خدائی‌را بروی‌زمین‌بگستراند تاانسان بزندگانی نیکبخت‌یعنی زندگانی که ازسرساری (خرداد) ونامیرندگی(امرداد) برخورداراست، برسدوبرای‌اینکارارمتی‌را که«زادهٔ»اندیشهٔ‌نیك‌وآفرینندهٔ‌اندیشهٔ شایسته است‌بهمکاری‌خود گرفت

افلاطون میگوید: هرآنگاه که روان‌دربکاربردن نیروهای خود، خردرا، که‌ذاتی‌خدائی‌است، باخودهمراه دارد، آنگاه‌همهٔ چیزهارادرراه راست رهبری‌میکندوسبب نیکبختی‌میشود»(نوامیس ۸۹۷ a)

خرد، دراینجا،همان‌وهومن‌زرتشت، وروان‌همراه‌باخرد، همان‌سپنتامنو یعنی‌روان‌قدسی است، وازاینرومیتوانگفت که‌نظر افلاطون وسخن‌زرتشت

دربارهٔ آفرینش جهان، بیکدیگر شباهت دارند واز آنجا که عامل مؤثر در نظر هردو آنها همان روان است وهردو آنها، ازدوروان سخن میگویند، اینست که میتوانگفت هردو آنها دوآلیست هستند، یعنی اصل وعلت جهان واقعی را دوگانه میدانند. ازسوی دیگر، هردو آنها اصل وعلت جهان معنوی را، خدا یا اهورمزد آمینامندوهمچنین، نیکی یا بدی روان را ازهمراهی وهمکاری ویا، دوری ودشمنی آن، باخرد یا اندیشهٔ نیك میدانند، وهمچنین نظم را بسی ارجمندتر از بی نظمی میشمرند، وازاینرو میتوانگفت که اندیشهٔ هردو آنها درموضوع آفرینش جهان، شبیه است

این بود توضیح نظریهٔ افلاطون دربارهٔ پیدایش جهان وچگونگی روان قدسی اکنون باید نظریهٔ اودربارهٔ روان انسان نیز شناسانده شود

چنانکه ضمن خلاصهٔ کتاب فدر آورده شد، درنظر افلاطون، «بیان صورت روان، یعنی شناساندن ایدهٔ روان، کاری است خدائی وازعهدهٔ انسان برنمیآید وانسان فقط میتواند دراین موضوع تمثیلی بیاورد» دربیان این تمثیل، افلاطون میگوید، روان انسان، پیش از آنکه بکالبد این انسان یا آن انسان زندگانی بخشد، درجهان معنوی هستی داشته وازسعادت نظارهٔ این جهان معنوی برخوردار بوده است. امااز آنجا که روانها، همینکه چون روان انسان تعیین شوند، باروان میرندهای که پذیرندهٔ تأثرات یعنی خوشی و درد، گستاخی وبیم وامید، ومیل وعشق است، همراه هستند اینست که نمیتوانند همیشه دراین نظاره باقی بمانندوپس ازمدتی بهرهمندی ازاین نظاره، کم کم، درنتیجهٔ انحراف، ازجلوه گاه دورمیشوند وازسعادت همراهی خدایان محروم میگردند وبهزمین میافتندو بحسب بینشی که از

حقیقت داشته‌اند، طبق مراتب مخصوص که شرح آن آورده شد (صفحه ۲۴۸) بکالبد انسانهای متفاوت، زندگانی می بخشند.

روان، چون اصل حرکت و زندگانی انسان، نامیرنده است و افلاطون، میرندگی آنرا در کتاب فدون اثبات کرده است ولی این روان جاوید و نامیرنده باروان دیگری، که قسم میرندهٔ روان است، همراه است و این روان که اصل تأثرات انسان است، میتواند، هم براه نکوو هم براه بد، بکار رود و این بسته به تربیت است که این روان میرنده بسوی هنر یا بسوی عیب هدایت شود افلاطون میگوید، نیکبخت، یعنی کسیکه درزندگانی او «زیباترین طبیعت با زیباترین تربیت همراه شود» (پولیتیا ۴۳۱ c)؛ واز آنجا که درطبیعت انسان، «هم میل بخوشی هست، وهم شوق بسوی برتر»، پس، زیباترین طبیعت، آنست که در آن، «شوق بسوی برتر» ازمیل بخوشی، دست ببرد زیباترین تربیت، همانا آموختن هنر (فضیلت) است وهدف این تربیت، بدست آوردن چهارهنر اصلی است که افلاطون درهمهٔ آثارخود از آنها سخن گفته ودرپولیتیا هریك از آنها را دقیقاً توضیح داده است بنابراینها، شرط رسیدن به نیکبختی، چنانکه در کتاب فیلب شرح داده شده است، اینست که درزندگانی انسان، «اندازه وبااندازه گی، هم اندازگی و زیبائی، هوش ودانائی، دانشها وخوشیهای پاك وحقیقت باهم همراه باشند»

اما نه تربیت و نه طبیعت، هیچیك بنتیجه نمیرسند، مگر آنکه عشق راهنمای آنها باشد، زیرا، برترین مقام انسانی، درنظر افلاطون مقام، بینش زیبائی است، واین مقام که میتوان آنرا، اوج دیالکتیك عشق دانست نتیجهٔ کوشش پیوستهٔ انسان است، سوی زیبائی بخودی خود. افلاطون

در کتاب مهمانی، شرح داده‌است که «راه راست برای ره بردن به مهمات عشق، اینست که از زیبائیهای این جهان شروع کنیم و هدف ما زیبائی بخودی خود باشد و دائماً خود را بالا ببریم... تا بدانش زیبا، یعنی دانشی برسیم که موضوع آن، چیز دیگری جز زیبائی بخودی خود نیست، و چیزی را بشناسیم که بخودی خود و بتنهائی زیباست» (مهمانی c ۲۱۱)

دانش زیبا چگونه دانشی است.؟

برای پاسخ دادن باین سئوال، بایستی روشن کرد که مراد افلاطون از دانش، چیست. گفته‌شد که افلاطون، میان علم و دانش، تفاوت میگذارد. بگفتهٔ او، علم یعنی دانشی که بر بنیاد فرضیه‌ها گذارده‌شده است و بی آنکه بشناسائی اصل‌ها برسد، نتیجه‌هائی عملی میگیرد، و از این نظر، حتی ریاضیات نیز دانش نیستند بلکه علم هستند زیرا مثلاً هندسه که یکی از دقیق‌ترین علمهاست، بر بنیاد این فرضیه‌ها گذارده شده که این خط یا سطح، که در روی کاغذ و یا در روی زمین ترسیم شده‌اند و یا این حجم مکعبی شکل که از بلور یا آهن یا چیز دیگر ساخته‌شده‌است، با خط و سطح و حجم بخودی خود، کاملا مطابق است و حال آنکه، نقطهٔ بخودی خود، بدلیل اینکه هیچگونه بعدی ندارد، ترسیم‌پذیر نیست و خط و سطح نیز که از نقطه‌ها تشکیل شده‌اند، ترسیم‌پذیر نیستند و پهلوهای یك شکل مکعبی، هیچکدام سطح هموار هندسی نیستند. از این گذشته، چنانکه در قرن نوزدهم میلادی نشان داده شد، علم هندسه، منحصر بهندسهٔ اقلیدس نیست و بحسب این که در سنجش‌های هندسی، کدام فرضیه‌ها را مبنا بگیریم، هندسه های

متفاوت خواهیم داشت: ریمان (۱) برای اولین بار نشان داد که مثلا با پذیرفتن این فرض که از یك نقطهٔ خارج از یك خط، نمیتوان خطی بموازات خط اول رسم کرد، یعنی خط موازی واقعیت ندارد، هندسه بصورت دستگاهی فرضی ـ قیاسی (۲) درمیاید وقضیه‌های هندسی تازه‌ای پیدا میشوند . بعد از ریمان، دانشمندان دیگر نشان دادند که حتی نظریه‌های صوری و اصول متعارف (۳) را نیز میتوان بطریقه‌های متفاوت تعبیر کرد وهندسه های متعدد ساخت . فضای ریمان، فضای هیلبرت (٤) ومانند اینها ، فضاهائی هستند که هر کدام، هندسه‌ای مخصوص بخود دارند .

علت این چگونگی، اینست که دقّت شناسائی تجربی محدود است و با آنکه، علم قرن بیستم، بسی پیشرفته‌تر از علم زمان افلاطون است ولی انسان، هنوز هم نمیداند که چه عواملی در اندازه گیریهای او مؤثر اند وتأثیر این عوامل، چگونه است . ادّینگتن (۵)، دانشمند ـ فیلسوف انگلیسی، در یکی از کتابهای خود (٦)، برای توضیح نظریهٔ اینشتین (۷)، میگوید، در مشاهدهٔ پیشآمدهای فیزیکی، فقط تشخیص انطباق و یا نامطابق بودن، عقربه‌های اندازه گیری، بطور دقیق ممکن است و برای اینکار نیز بایستی

---

(۱) B. Riemann ، در کتاب : « فرضهائی که مبنای هندسه هستند » (۱۸۵٤) سه بعد هندسی یعنی درازا و پهنا و بلندی را با بعد چهارم یعنی زمان، همراه کرد وشناختن وضع یك شکل هندسی را وابسته به در نظر گرفتن زمان اندازه گیری آن شکل دانست (۲) hypothético - déductif (۳) axiome (٤) D. Hilbert در کتاب: « بنیاد هندسه » (۱۸۹۹) اصول متعارف هندسه وحساب وفیزیك را تحلیل کرد و نشان داد که حقیقت یك اصل شناخته شده، بسته باینست که مفاهیم آن متناقض یکدیگر نباشند و خود این اصل نیز وابسته باصل دیگر نباشد . (۵) S. A. Eddington (٦) « راههای تازه درعلم » چاپ کمبریج (۷) A. Einstein ، دانشمند ـ فیلسوف معروف، که سازندهٔ نظریه معروف نسبیت است.

شخص ناظر، فقط یك چشم داشته باشد و این یك چشم او نیز، فقط در شکاف باریکی بینا باشد، نه در همه سطح شبکیّه، و این شکاف نیز، فقط تاریکی یا روشنی را حس کند و نسبت برنگها، کور باشد.

اما، از آنجا که چنین ناظری وجود ندارد، و انسان، باهمهٔ احساسات و تأثرات خود بمشاهدهٔ پیشآمدهای فیزیکی میپردازد و مثلا ضمن دیدن اینکه، فلان جسم در فلان فاصله از ما «واقع» است، گوش او نیز، از صداهای گوناگون متأثر است و دیگر حسهای او نیز در کارهستند؛ و هم‌چنین، از آنجا که اسبابهای اندازه گیری نیز، دستخوش تأثیر موجهای گرما، مغناطیسی، الکترومغناطیسی و کیهانی (۱)، هستند و اندازهٔ تأثیر اینها در لحظهٔ آزمایش‌های فیزیکی، تعیین ناپذیر است؛ و هم‌چنین، از آنجائیکه هیچ جسمی «واقع» نیست، بلکه همراه با کرهٔ زمین و این کرهٔ نیز همراه با منظومهٔ شمسی حرکت میکند، و این منظومه نیز در داخل کهکشان خود بسوی نامعلومی «فرارمیکند» و ترکیب این حرکتها که همهٔ آنها نسبی و بعضی از آنها، نامعین است، ممکن نیست؛ پس تشخیص وضعیت یك جسم درفضا، ناممکن است.

اما این تعیین ناپذیری، منحصر به اجسام بزرگ نیست و چنانکه هیزن برگ (۲) ثابت کرده است، شناختن وضعیت الکترونها نیز، نا ممکن است، زیرا، اگر بخواهیم محل آنها را معیّن کنیم، تشخیص سرعت

---

(۱) rayons cosmiques یعنی امواجی که از کهکشانها و اجرام کیهانی میآیند و توسط ویکمورهس فیزیك‌دان معروف آلمانی کشف شده‌اند. این امواج، سرعت بسیار بزرگی دارند و از طبقات بسیار متراکم ماده نیز عبور میکنند.

(۲) W. Heisenberg فیزیك‌دان معروف آلمانی

آنها، ممکن نیست واگر بخواهیم، سرعت آنها را اندازه بگیریم، تعیین جای آنها، ناممکن میشود. طبق قانونی طبیعی که هیزن برگ، آنرا «نسبت تعیین ناپذیری» (۱) نامیده‌است، حاصلضرب خطائی که در اندازه گیری «ضربه» (۲) وخطائی که در تعیین جای یك ذره میشود، مقداری ثابت است ودرمورد اندازه گیری الکترونها، این مقدارثابت، اقلامساوی با ثابت پلانك (۳) یعنی h = ٦/٥٥ ضرب درده بقوهٔ منهای ٢٧ ارگ (٤) درثانیه‌است .

بنابراینها، اندازه گیریهای علمی هیچگاه نمیتوانند بحقیقت چیزها پی ببرند وعلم، فقط میتواند درحدود محاسبات احتمالی، بدچگونگی پیش آمدهای طبیعی آگاهی یابد.

افلاطون میگوید، علم بر بنیادفرضیه‌ها گزارده‌شده ونمیتواند تااصل بالا برود برای بالارفتن تااصل‌ها، افلاطون، بکاربستن روش دیالك‌تیك را که «اوج دانش وتاج دانش است»، لازم میداند ومیگوید، مرد دیالك‌تیکی یعنی فیلسوف، کسی است که «بی کمك چشم وحواس دیگر، بدنیروی حقیقت، تا خود بودن بالا برود.» (پولیتیا d ٥٣٢) «خود بودن» یعنی اصل، یعنی «حقیقت همیشه‌همان»، یعنی ذات بخودی خود چیزها، یعنی ایده، یعنی معنای چیزها باآنکه سروکارعلم ودانش، هردو، باجهان معنوی‌است، ولی‌علم، باتکاء بفرضیه‌ها درحد پائین تراینجهان معنوی

---

(۱) Unbestimmtheitsrelation

(۲) Impuls (۳) M. Planck که نظر به quanta مادهٔ را کشف کرده است (٤) یك erg مساوی با $\frac{1}{981}$ گرم ضرب در یکسانتی متر یعنی واحد فیزیکی «کار» است.

میماند و نیروی شوق وشوری که سازندهٔ علم‌است تا برترین حدّ جهان معنوی،اوج نمیگیرد،ولی‌دانش به‌نیروی عشق تابرترین حدّ اینجهان بالامیرود وتاآنجا که برای‌انسان ممکن‌است به‌حقیقت چیزهاآگاهی میبابد.

اما‌این‌دانش،فقط تاحدمعینی آموختنی‌است واصل‌آن درچیزی‌است که‌افلاطون، یادآوری نامیده‌است، باین‌معنی که چنانکه ضمن خلاصهٔ کتاب منون (صفحهٔ ۱۸۹تا ۱۹٦) و خلاصهٔ کتاب فدون (صفحهٔ ۲۰٦ تا۲۱۰)آورده‌شد،روان‌انسان‌پیش‌ازاینکه بصورت زندگانی‌انسان‌تعیین شود، باشنده‌ها را نظاره کرده‌است، و کم یابیش، بحقیقت چیزها، بینش داشته‌است ولی پس‌ازدرآمدن‌بصورت زندگانی‌انسان،آنها را از یادداده است وا گر بروش دیالکتیک راهنمائی‌شود وعشق بدانش، رهبراوشود ، بینش خود را بدست میآورد وازراه‌این یادآوری، به‌حقیقت چیزها یعنی اصل‌آنها گاهی میبابد.

برای توضیح‌بیشتراین موضوع که همان«نظریهٔ شناسائی»افلاطون است؛ چنانکه وعده داده شد(یادداشت زیرصفحهٔ۲۷۰)، مطالبی کدژان وال دراین موضوع نوشته‌است دراینجاآورده میشود:

«ما میتوانیم سؤالی را که‌افلاطون‌ازخود کرده‌است، بزبان‌کانت(۱) چنین بیان کنیم: قضاوت‌اخلاقی وقضاوت ریاضی،چگونه ممکن‌است؟

سقراط، درجستجوی‌شرایط‌امکان قضاوت، باینجا رسیده‌بود که‌هنر (فضیلت) یکی‌است‌وهنر،دانش‌است.افلاطون، درنوشته‌های دورهٔ اول‌خود

---

(۱) J. Kant فیلسوف معروف‌آلمانی و بنیادگزار «فلسفهٔ نقدی» است. فلسفهٔ اودرجای خود شناسانده خواهد شد.

نشان میدهد که پیش از تعریف «نیك»، نمیتوانیم هیچگونه هنر جزئی‌را بشناسیم. ظاهراً بنظر میآید که نتیجهٔ این نوشته‌های دورهٔ اول افلاطون، منفی است، درصورتیکه چنین نیست؛ زیرا، نشاندادن نا ممکن بودن تعریف هنرهای جزئی، همراه با نشاندادن تعریف مفهوم کلی هنر، یعنی **arête** است بمعنائی که شتنسل (۱) بما آموخته‌است، یعنی ارزش، ویا بازهم دقیق تر، بمعنای **agathon** (= نیك) و باین ترتیب، مادوباره بهمان نظر سقراط میرسیم که هنر یکی است وهنر، دانش است واین همان نظری است که در پولیتیا، که هم تمام کننده وهم ناسخ نوشته‌های اولی افلاطون است، بیان شده‌است.

افلاطون، کار رد سخنان سوفیستهارا نیز دنبال میکند واینکار را در کتاب تئتت بپایان میرساند: پروتاگور، حقیقت‌را، نسبت شمرده بود ولی افلاطون کشف میکند که بنیاد این نظریهٔ پروتاگور، همان نظریهٔ هراکلیت است واینکه پروتاگور اظهار میکند که هرچیز که بنظر ما میآید، حقیقی است ویا، هست؛ وهمه چیزهائی که بنظر همه‌میآیند، هستند وهرچیز که بنظر هرکس میآید حقیقی است، (همهٔ اینها) نتیجهٔ نظریهٔ هراکلیت است. افلاطون در کتاب تئتت، این بیان را که احساس شخصی من، واقعاً نیز، برای من حقیقت دارد، به پروتاگور نسبت میدهد ومیخواهد از بعضی نظرها، عقیدهٔ پروتاگور را اصلاح کند وآنرا، بعقیده‌ای که بعدها پراگماتیسم (۲) نامیده

---

(۱) **J. Stenzel** از تحقیق کنندگان معروف فلسفهٔ افلاطون است ودربارهٔ فلسفهٔ افلاطون وفلسفهٔ یونانی نظریات ممتازی داشته‌است.

(۲) **pragmatisme** یکی از دبستانهای فلسفی است که حقیقت‌را بمبنای سودمندی آن می سنجد. نظریه های پیروان این دبستان، درجای خودشناسانده خواهد شد.

خواهد شد، نزدیک‌میکند، واین گفته را، که یك عقیده هیچگاه حقیقی‌تر ازعقیدهٔ دیگر نیست، بلکه فقط بهتر است، به‌پروتا گورنسبت میدهد. سوفیستی دیگر، گر گیاس،میگفت که هیچ چیزحقیقی نیست. اماخواه گفته‌شود که‌همه‌چیز،حقیقی‌است وخواه گفته شود که هیچ‌چیز، حقیقی نیست، . . . . در هردو صورت، نتیجه یکی خواهد بود و شناسائی نابود است. افلاطون، برعکس پروتا گور، نشان میدهد که دانش ، مطلقاً، بـا احساس تفاوت دارد ، زیرا احساس ، همیشه نسبی‌است ، وا گر نظریهٔ هراکلیت پذیرفته شود ، دانش ناممکن‌خواهد بود . . . اگر، چنانکه پروتا گور میگوید ، همه کس قضاوت کنندهٔ همه چیز باشد ، بیمار ، قضاوت کنندهٔ دارو خواهد بود نه پزشك واز اینرو ، نظریهٔ نسبیت تجربی‌سوفیستها، مردوداست نظریه پراگماتیسم آنها نیزمردوداست زیرا، وقتی ما میگوئیم که یك عمل سودمند است ، نمیخواهیم بگوئیم که باور کردن‌سودمندی‌این‌عمل، سودمنداست، بلکه میخواهیم‌بگوئیم که این سخن، که‌این‌عمل‌سودمنداست ، حقیقی‌است وهمیشه درموضوع چیزی که ماميگوئیم، حقیقی‌هست؛ واگرما باین ایده ژرف بنگریم، باینجا میرسیم که‌ببینیم که حقیقت کلی، که‌سرچشمهٔ آن‌ایدهٔ نیك‌است، حقیقت‌دارد.

نظریه‌ای که افلاطون درمقابل نظریهٔ سوفیستها میگذارد بر بنیاد دواظهارزیر گذارده شده‌است: یکی‌اینکه، حقیقت،درچیزها نیست، بلکه درقضاوت است ؛ دیگراینکه، بگفتهٔ‌افلاطون در کتاب کراتیل،وقتی‌ما حقیقت‌رامیگوئیم،چیزهائیرا که هستند، بطرزی که‌هستند بیان‌میکنیم. چنانکه‌هدگر،خاطر نشان کرده است،ما‌این‌دواظهاررادرتمامی سیستم‌های

بزرك نظریهٔ شناسائی تازمان کانت، با زمییابیم.

بدینسان دیدیم که افلاطون، چگونه با شروع ازقضاوت اخلاقی، به قضاوت بطور کلی، وازاینجا به‌تصدیق واقعیت‌های مستقل ازاندیشه میرسد.

با یك حرکت سوم اندیشه که بادوحرکت بالا، یعنی تصدیق «نیك» وتصدیق «حقیقی»، یکی میشود، نظریهٔ ایده‌ها بوجود میآید ویا ـ چنانکه ما بپیروی تایلر وبورنه گمان میکنیم، که اصل این نظریه ازسقراط ویاحتی از فیثاغورثیان است ـ تکمیل میشود. هم از آغاز کار، یعنی در کتاب شارمید افلاطون گفته بود که اگر چیزشناخته‌شده، نباشد، شناسائی، نخواهد بود زیرا، شناسائی، همیشه، شناسائی یك چیز است. روشن کردن این بیان، بسی بااهمیت است زیرا، بااین بیان، افلاطون، نظریه‌ای رابنیاد گزارده است که بعدهاسکولاستیك‌ها نظریهٔ «توجه»(۱)نامیده‌اند وبازهم بعدتر درفنومنولوژی هوسرل (۲) کاملترشده‌است. نظریهٔ ایده‌هارامیتوان موردی خاص از«توجه»اندیشه وهرآنچه کداندیشه آنرا شامل است، تلقی کرد.

این نظریه که نتیجهٔ بررسی ایده های اخلاقی، ایده های ریاضی وآثار هنرمندان‌وپیشه‌وران‌وکارهای پزشکان‌است، نخست درمنون‌وفدون بیان‌شده‌است. افلاطون، درمنون، تفاوت‌میان پندار ودانش رانشان‌میدهد: پندار، بربنیادخرد گزارده نشده وهمیشه فرّاراست، ولی‌دانش، همیشه بربنیاد خرد وعلیت، بمعنای وسیع وعمیق اینکلمه، گزارده شده‌است.

درمنون ودرفدون، نظریهٔ ایده‌ها با «عقیدهٔ» یادآوری، که برای افلاطون

---

(۱) intentionalité (۲) E. Husserl بنیادگزار فلسفهٔ نمود، phénoménologie، است. شرح فلسفهٔ او درجای خود آورده خواهد شد.

طرزی‌از بیان این‌سخن‌است که شناسائی ، **a priori** (۱) است، بستگی داده شده است . برتر از جهان وقایع که نظریهٔ «جریان عمومی» (۲) هراکلیت وشاگرد او کراتیل، یکی‌ازمعلمان افلاطون، دربارهٔ آن درست است، حوزهٔ‌واقعیت‌های«همیشه همان(۳)» است که‌جهان حواس، تقلیدی ناقص ازآنست . بدینسان، نظریهٔ کلاسیك افلاطون، بصورت کل‌خود ساخته میشود . این نظریه، بسان‌مطابقت ویاشاید ، همانی (٤) سلسلهٔ مراتب شناسائی‌وسلسلهٔ مراتب واقعیت است . درپائین ترین مرتبه ، شدن محسوس‌است که بودنی فرارو بسی‌نزدیك به نبودن‌است که طبق گفتارهای پولیتیا، مطابق ماحوزهٔ‌خیال واعتقاداست، که این‌یکی(یعنی اعتقاد) ، پرتو(شناسائی) وآندیگری(یعنی‌خیال)،پرتو پرتواست . برتر ازایندو، برترین بخش شناسائی ماست که نخست چون‌شناسائی علمی ، رضایت ازیقین واثبات پذیری‌را که‌افلاطون، درمنون، پایداری‌واستواری نامیده‌بود، برای‌مامیاورد. امااین‌شناسائی، همیشه‌جزئی و«بسیار»است . جزئی‌است، زیرا«بسیار»است، وجزئی‌و« بسیار»است زیرا بر بنیادفرضیه‌ها گزارده شده‌است، وبدینسان ، در اینجا، دانش، بصورت دانش «بسیار» نمایان‌میشود وما بایستی ازآن نیز بالاتر برویم، یعنی فرضیه‌هارامبداءِ قیاس‌هائیکه بسوی‌جزئی میروند نگیریم، بلکه‌آنهارا نقطه‌هائی‌بدانیم

---

(۱) درلغت بمعنای «ازنخست» ودراصطلاح کانت، بمعنای‌شناسائی‌لازم‌و کلی وآزاد ازتجربه است (۲) **panta rei** .نگاه کنید به‌صفحهٔ ٦۸ (۳) ژان‌وال کلمهٔ **permanent** رابکار برده است که درست‌بمعنای« برمانندە» یعنی‌چیزی که برجای‌خودمیماند است (ازپیشوند **per** = بر،وفعل**maneo** یعنی ماندن) ولی چون‌این اصطلاح جدید است همان کلمهٔ «همیشه همان» افلاطون بکار برده شد (٤) **identité**

که بایستی از آنها اوج(۱) بگیریم و به سوی این اوج، بسوی کلت بالا رویم و همهٔ قضاوتهای علمی خود را یگانه کنیم تا اینکه پایان کار، بجائی برسیم که همهٔ فرضیه‌ها از میان بروند.... برتر از این سطح دانش عمومی حوزهٔ تازه‌ای بروی بینش جان گشوده میشود که خرد نیز بدانجا راه ندارد.

در اینجا، فقط نوئسیس(۲) که به یکتائی کامل خود از استدلال بحثی متمایز است، میتواند وسیلهٔ شناختن، و یا بهتر از این، وسیلهٔ یگانه کردن ما باموضوع اندیشهٔ ما بشود.

این موضوع اندیشه نیز، در اینجا، با برترین لطفه‌ای که درماست کاملا یکی میشود، واز آنجا که این موضوع، برتر از ذات و هستی است، از این پس، نه چون موضوع، بلکه چون اصل عمومی و «فرارونده» (۳)، نمو و شناسائی چیزها، نمایان میشود

باید در نظر داشت که برای رسیدن باین مقام، لازم است که ما نخست، نظام علوم را که اندیشیم ، و هم چنین، بایستی بلطف دیالکتیک عشق ، چنانکه افلاطون در دو کتاب «مهمانی» و فدرشرح داده است. صفا یافته باشیم از سوی دیگر، خود علوم نیز نمیتوانند ساخته شوند، مگر از احساس ببعد، و افلاطون، هم در کتاب فدون، نشان داده است که ایده ها،

---

(۱) élan بمعنای سوق، سور ، و خیز است ولی از آنجا که ترکیب این کلمات، با گرفتن، در فارسی معمول نیست، وشوق یا شور داشتن وخیز برداشتن گفته میشود، وهیچیک از اینها با معنای کلمهٔ متن مطابق نیست، و برعکس ، اوج گرفتن ، معمول است از اینست که جملهٔ prendre élan به اوج گرفتن ترجمه شد (۲) noêsis پیش از این شناسانده شد. نگاه کنید به یادداشت (۱) زیر صفحهٔ ۳۳۲ (۳) transcendant از فعل scando یعنی بالا رفتن و پیشوند trans یعنی آنسوی ، ودر اصطلاح فلسفه، بخصوص از کانت ببعد ، بمعنای چیزی است که از حد تجربه وعلم فراتر میرود.

بوسیلهٔ احساس‌ها (۱) بخاطر میآیند، واین خود صفت شناسائی انسانیست که احساس‌ها، درجان انسان، واقعیتهای مستقل از احساس برمیانگیزند. دراینجا، بیکی از مختصاتیکه حتی برای تعریف خود راسیونالیسم (۲)، مهم است، برمیخوریم؛ باین معنی، که راسیونالیسم بهیچوجه عبارت از انکار کار احساس نیست و کار احساس اینست که چیزی مستقل از خود و برتر از خود را، درما بیدار کند.

نکتهٔ دیگری، که تأکید روی آن نیز بجاست، اینست که نیک، اگر چه بنیاد هرگونه «ذاتیت» (۳) است، ولی خود بوسیلهٔ جان انسان، احساس پذیر و یا فهمیدنی نیست. تصدیق ذاتیت ایده‌ها، ازسوی دیگر، با تصدیق فعالیت جان تکمیل میشود و تعادل مییابد. افلاطون، در کتاب تئتت، نشان میدهد که جان، چگونه فعال است و یک ایده را بایدهٔ دیگر میبافد؛ در حوزهٔ روان، ما درهمه جا به تفکرات، به مقایسه‌ها، و به تمیز و تفکیک بر میخوریم، و برای آگاه شدن از فعالیت جان، کافی است که تفاوتی را که همهٔ مردم میان شنیدن و گوش دادن میگذارند وهمچنین تفاوت میان دیدن و نگاه کردن را، درنظر آورد.

بدینسان، کار احساس، از یکسو، و کار جان، ازسوی دیگر، هردو، به تصدیق واقعیت ایده‌ها می‌پیوندند. ـ کتاب پولیتیا، پس از کتاب فدون،

(۱) احساس یعنی به تصور رسیدن چیزها از راه حس. احساس، به احساس‌ها جمع بسته شد تا با احساسات که عبارت از کلیهٔ تأثرات درونی یا بیرونی، دانسته یا ندانستهٔ انسان است، اشتباه نشود. کلمه فرانسوی که با احساس‌ها ترجمه شد **sensations** است و برای کلمهٔ احساسات، فرانسویها **sentiments** را بکار میبرند.

(۲) **rationalisme**، دبستانی است که هر گونه شناسائی را به خرد برمیگرداند. اصول این دبستان در جای خود شرح داده خواهد شد.

(۳) **objectivité**

نتیجهٔ آخری کوشش ممتدی برای بیان ایدهٔ نیك، تاروشن ترین درجهٔ ممکن بود؛ ولی بازهم بسامسائل، حل نشده باقیماندند.

آن حرکت اندیشه که آغاز آن در کتاب فدون بود و در کتاب «پارمنید» عمق یافت، ازیکنظر در کتاب سوفیست، بپایان میرسد و افلاطون، دراین کتاب میگوید، که بهترین چیزهائی که در کیهان یافت میشود، یعنی حرکت، روان وزندگانی، بجهان ایده‌ها، نیز راه مییابند. ـ فهمیدن کتابی مانند فیلب، فقط بافهمیدن این تحول، و یاشایداین تبدّل، در اندیشهٔ افلاطون ممکن است. دیدیم که حرکت در ایده‌ها نیز هست واینك میبینیم که درجهان حس شدنی نیز، پایداری و قوام هست. در کتاب فدون، جهان «شدن» و جهان «ذات»، مطلقاً ازیکدیگر جدا بودند، ولی در فیلب، افلاطون ببانی غریب ابداع میکند و باما از «شدن بسوی ذات» و از «ذات‌های شده» سخن میگوید. در آخرین (۱) کتاب خود، یعنی تیمه، درحالیکه بنظر میآید که از نظریهٔ ایده‌ها، اقلا چون عقیدهٔ فیثاغورنیان، پشتیبانی میکند، ازجهان ما، بعنوان خدای محسوس، سخن میگوید. وازاینرو، فراموش کردن این نکته، که بزرگترین نقّاد فلسفهٔ افلاطون، خود افلاطون بوده‌است، هیچگاه روانیست، وهمین موضوع است که بمامفهماند که چگونه دیالك‌تیك تازه‌ای، که در کتاب سوفیست، مرد سیاسی، فدر و فیلب شرح آن آورده شده، جانشین دیالك‌تیکی میشود که درپولیتیا آورده شده بود. این دیالك‌تیك، مانند دیالك‌تیك «فرود آینده» که درپولیتیا، پس از دیالك‌تیك بالارونده که

---

(۱) تیمه، آخرین کتاب افلاطون نیست ولی آخرین کتابیست که در آن سقراط طرف گفتگواست بنظرمیاید که ژان‌وال بهمین دلیل، آنرا آخرین گفتگو نامیده است.

ماشرح دادیم، آمده‌است، ازراه‌قیاس عمل نمیکند، بلکه ازراه‌طبقه‌بندی به‌اقسام(عمل‌میکند). فَرد، دراینجانیزدریافت‌شدنی نیست ولی‌ما باید تا قسمی که ازهمهٔ اقسام به فَرد نزدیکتراست، پیش برویم. ـ از کتاب سوفیست ببعد، حقیقت، چون مطابقت اندیشهٔ ماباواقعیت، تعریف‌شده است....»(۱)

چنانکه ازاین سخنان ژان‌وال برمیآید، درنظرافلاطون، شناسائی، همیشه، شناسائی یکچیز است‌وسلسلهٔ‌مراتب‌شناسائی باسلسلهٔ‌مراتب‌واقعیت مطابقت‌دارد وازاین‌نظر، چنانکه پیش‌ازاین گفته شد، افلاطون رآلیست است و بر خلاف‌سوفیستهای همدوران‌او که بعضی‌از آنهامیگفتند همه‌چیز حقیقت‌دارد و بعضی‌دیگر میگفتند، هیچ‌چیز حقیقت‌ندارد، افلاطون‌میگوید هم‌جهان‌دیده شدنی‌وهم‌جهان‌معنوی، هردوحقیقت‌دارند، بااین‌تفاوت که یکی، «شونده»ودرنتیجه، نشناختنی‌است، ودیگری، «باشنده» وشناختنی است، وحقیقی‌ترین‌حقیقت، ویا بزبان‌هیدگر، «ناپنهان‌ترین»، آنست که انسان‌به‌نیروی‌نوئسیس، میفهمدواین‌فهمیدن، همانادانش داشتن‌است.

ازسوی‌دیگر، چنانکه‌لیب‌نیتس(۲)ـ بااشاره بتجربه‌ای که‌افلاطون در کتاب منون، نشان داده است، (b ۸۲تا b ۸٤ـ نگاه کنید بصفحهٔ ۱۸۹ تا ۱۹۵) وبرده ای بی‌علم را به شناسائی حقیقت قضیه‌ای هندسی راهنمائی کرده‌است ـ یادآوری‌میکند، بگفتهٔ افلاطون، امکان‌شناسائی،

---

(۱) صفحهٔ ۳۹۱تا ۳۹٦ «کتاب متافیزیك» چاپ پاریس ۱۹۵۳ J. Wahl :Traité de Métaphysique

(۲) G.W.Leibnitz، در کتاب: «گفتگوی متافیزیك» ، فصل۲٦ـ شرح‌فلسفهٔ لیب نیتس درجای خودآورده خواهد شد.

یعنی دانستن حقیقت چیزها، در همهٔ انسانها هست و برای رسیدن باین شناسائی، فقط توجه لازم است، و از اینرو شناختن چیزها، همانا توجه داشتن به ایدهٔ آنهاست؛ و از این نظر، افلاطون ایدآلیست است. افلاطون میگوید، چیزها با بهره داشتن از ایده‌ها، هستند، و این سخن، جامع ایدآلیسم ورآلیسم افلاطونی است، باین معنی که با این سخن، هم گفته میشود که اگر انسان، با توجه، به ایدهٔ چیزها پی ببرد، چیزها حقیقت وهستی دارند؛ وهم گفته میشود که ایده‌ها اصل وعلت چیزها اند و چیزها، فقط وقتی هستند که از ایده‌ها، یعنی ذات فنا ناپذیر خود، بهره داشته باشند.

کوشش افلاطون بخصوص در نوشته‌های از منون ببعد برای بیدار کردن این توجه، یعنی بازجستن ذات چیزها در ایدهٔ آنها، وبازیافتن ایدهٔ آنها در انسان است

بنظر میآید که حتی روش سنجش وروشنگری وهمچنین طرز بیان افلاطون، وانتخاب کلمات برای معانی معین نیز، با این کوشش به بیدار کردن توجه بستگی مستقیم دارد. یعنی طرز بیان او نیز با چگونگی موضوع بررسی وابسته است؛ چنانکه مثلا در کتاب فدون، همهٔ توجه افلاطون، بسوی اثبات نامیرندگی روان، تمرکز یافته است و باین دلیل، جهان «شدن» یعنی جهان محسوس را، از جهان معنوی، یعنی جهان ذات، جدا گرفته است. در کتاب دیگری، مانند فیلب که بحث برسر اینست که «آیا خوشی، شادی، و خشنودی تمایلات، نیك هستند؟» یا اینکه «دانستن، فهمیدن، و یادداشتن ارزش بیشتری دارند؟»، کلمات تازه‌ای ابداع میکند وطرز بیان تازه‌ای دارد زیرا، از آنجا که، نه عقیدهٔ فیلب درست است ونه عقیده‌ای که سقراط، در مقابل، اظهار کرده است، یعنی هیچیك از این دودسته عوامل، به تنهائی، برای

نیکبختی درزندگانی،کافی نیست،اینست که ذات تازه‌ای بتصورمیآید و از «شدن بسوی ذات» سخن گفته میشود،واین‌ذات تازه، چیزی‌است که‌از آمیزش‌حدو بیحدّی، بشرحیکه‌پیش‌ازاین آورده شد(صفحهٔ۲۹۳)، زائیده شده‌است وجملهٔ «زائیده شدن بسوی ذات» (۱) که ژان وال «اصطلاحی غریب» مینامد، باآنکه‌غریب‌است، یعنی برای‌اولین باربکاررفته‌است‌ولی دردستگاه‌فلسفهٔ‌افلاطون، گنجاندنی است‌ومرادافلاطون‌ازاین‌بیان،همانا زائیده شدن‌بسوی‌هستی‌است‌وکلمهٔ **ousia** دراینجا، بیشتر بهستی‌نزدیك است‌تا به‌ذات،و بهمین‌مناسبت‌بود که‌ضمن‌خلاصهٔ کتاب‌فیلب(صفحهٔ۲۹۲) این‌اصطلاح، «بهستی‌درآمدن» ترجمه‌شد.

پرسیده شد که دانش زیبا چگونه دانشی‌است ؟

درسخنان ژان وال دیده‌شد که دانش، دربرترین درجهٔ آن، درنظر افلاطون، یگانگی شناسنده و چیزشناخته شدنی است.اما از آنجا که چیزهای جهان دیده‌شدنی، همیشه‌درحال«شدن»یعنی‌تغییرمداوم‌هستند، پس، یکی‌شدن باآنها،برای‌انسان که عامل شناسنده‌است، ممکن‌نیست زیرایگانگی بسته بحضورمداوم دوچیزاست دریك‌حال، وازاینرو، شرط یگانگی همانا ذات داشتن ویا،باشندگی‌است، وهم‌چنین‌ازآنجا که‌بجز ایده‌ها، یعنی ذات‌فنانا‌پذیرچیزها ، هیچ‌چیزدیگر، باشنده نیست، پس، شناسائی، فقط شناسائی به‌ایده(۲)است‌وانسان، فقط دربارهٔ چیزی دانش

---

(۱) **génésis eïs ousia** (۲) حرف اضافه «به» درزبان فارسی بمعنای «بوسیلهٔ» است‌و باآنکه ممکن‌است‌بعضی‌ازخوانندگان باین طرز بکاررفتن اینحرف عادت نداشته‌باشند ولی چون گفتن « بوسیلهٔ ایده »، نادرست است اینست که «به‌ایده» نوشته شد.

دارد، که باشد، و نه چیزی که، بشود؛ چیزها تا زمانیکه از «ایده‌ها بهره دارند» یعنی بصورت حقیقی خود نمایان میشوند، یعنی «ناپنهان» اند، هستند، وزمانی که از ایده‌ها بهره ندارند، یعنی فقط احساس میشوند و یا به پندار میآیند، نیستند و از آنجا که دست نوئسیس، یعنی فهم بمعنای افلاطونی اینکلمه، به «نیك» نمیرسد، یعنی دانش «نیك» ممکن نیست، اینست که یگانه شدن با آن نیز ناممکن است؛ ولی زیبائی، هم در جهان معنوی «وهم در این جهان، درخشش بیشتری داشته است و دارد، و بر تو آن بوسیلهٔ روشن ترین حواس ما، یعنی بینائی، تشخص داده میشود» (فد. a ۲۵۰) و از اینرو یگانه شدن با آن، برای انسان ممکن تر است، و اگر توجه انسان تا حد عشق تمرکز یابد یعنی انسان از لطف عشق برخوردار شود و در مقامات عشق تا برترین مقام که همانا مقام بینش زیبائی است بالا رفته باشد، بشناسائی ایدهٔ نیك بسی نزدیك خواهد بود.

چنانکه دیده میشود، نظریهٔ افلاطون دربارهٔ شناسائی و دانش، بنیاد هر گونه عرفان است و سرچشمهٔ عرفان یهودی و عیسوی و عرفان پلوتن و گنوستیك (۱) ها و عرفان اروپائی، همه، در همین نظریهٔ شناسائی افلاطون است، با این تفاوت که هر کدام از آنها، آنرا با عقاید و اصول دینی و یا فلسفی و یا فرقه‌ای خود آمیخته‌اند. در این میان، عرفان ایرانی، علاوه بر فلسفهٔ افلاطون، بنیاد دیگری نیز دارد که عرفان باستانی ایران و هند است و عرفان ایرانی، از «بهم بر نهادن» (۲) فلسفهٔ افلاطون و عرفان هندی و اصول عرفانی آئین باستانی ایران، بخصوص «مهر آیینی» (۳) ساخته شده است.

---

(۱) gnostique (۲) synthèse (۳) mithraïsme - توضیح بیشتر اصول عرفان و شرح این عرفانها و همچنین توضیح تفاوت عرفان و تصوف، درجای خود انجام خواهد شد.

این بود خلاصهٔ فلسفهٔ افلاطون. وچنانکه دیده شد، توجه اصلی او بسوی تربیت است، هم تربیت انسان، چون انسان، وهم تربیت جامعه‌های انسانی، یعنی کشورها (=شهر، polis)، وهم تربیت افراد انسان؛ وبرای نشاندادن چگونگی این تربیت است که افلاطون، بتوضیح روان وجهان وانسان وزندگانی پرداخته است، واز آنجا که خود او نیز بهر پله‌ای از تربیت که میرسیده، چگونگی آن تربیت را شرح میداده، اینست که فلسفهٔ او درطی زندگانی هشتاد سالهٔ او تحول یافته است؛ واگر دریك کتاب به نقد موضوع کتاب یا کتابهای گذشتهٔ خود میپردازد، ازاینجاست که خود او در مراتب این تربیت بالارفته است و درجهٔ بالاتری ازدانش رسیده است :

کتابهای دورهٔ اول او، برای این نوشته شده‌اند که انسان را از دام سوفیستها رهائی دهند ونادرستی تربیت سوفیستی را که هدف آن منحصر به تأمین منافع شخصی ورسیدن بقدرت وجاه ومقام است، نشان دهند؛ واز اصول اخلاق وهنرهای اخلاقی پشتیبانی کنند، گو اینکه خود افلاطون، دراین دوران، هنوز بشناختن این هنرها نرسیده باشد

کتابهای دورهٔ دوم او، برای این نوشته شده‌اند که مختصات روان انسان را بررسی کنند وحدیث عشق وزیبائی رابه یان بیاورند واصول شناسائی و دانش وسازمان «شهر نیك وزیبا» را نشان دهند، گو اینکه این مختصات واین حدیث واین اصول، هنوز برای خود افلاطون روشن نباشند

کتابهای دورهٔ سوم او، برای این نوشته شده‌اند که همهٔ عقاید و نظریه هائی که تاکنون، بمناسبت پیشآمدهای گوناگون، که خواه نخواه درزندگانی گذشتهٔ خود با آنها روبرو شده است، بترازوی دقیق نقد و تحقیق، سنجیده شوند: درپارمنید موضوع بودن، وهستی، ونظریهٔ

ایده‌ها و بهره‌داشتن ازایده‌ها سنجیده میشود . درسوفیست، ضمن اینکه آخرین ضربهٔ نابود کننده به‌پیکر سوفیستها واردآورده میشود، نظریهٔ « بودن‌شناسی » ونظریهٔ ایده وبهره داشتن ازایده‌ها، بدقیق‌ترین‌صورت بیان‌میشود. درپولیتیك، یعنی مردسیاسی، اصول تربیت اینگونه مردان و مشخصات‌آنها وکار و وظیفهٔ آنها روشن شده و ضمناً روش بررسیهای علمی‌نیز بادقت بیشتری‌نشان داده شده‌است ؛ اماهنوز، دوستانی هستند که دراین‌موضوع که «آیا خوشی‌همان نیك‌است یانه » روشن نیستند ، پس‌بایستی کتابی‌بنام‌فیلب نوشته‌شودتااینکه‌دقیق‌ترین‌تحلیل‌روانشناسی مفهوم‌خوشی انجام گیرد وضمناً نشان داده‌شود که‌عوامل نیکبختی‌انسان کدامها هستند وچگونه میتوان بزندگانی نیکبخت رسید. این کتاب، هم جزء کتابهای دورهٔ دوم، وهم‌جزء کتابهای دورهٔ سوم شمردنی است وشاید بتوانگفت که افلاطون دورهٔ سوم ، هنوز، از بعضی نظر ، تربیت لازم برای داشتن زندگانی متناسب با این دوره‌را، درخود نیافته‌است .

در دورهٔ‌چهارم، افلاطون همهٔ مراحل مقدماتی تربیت‌را گذرانده و فیلسوف‌کامل‌است ، پس بایستی درزمینهٔ‌فلسفهٔ طبیعت نیز کتابی بنویسد تاروشن شود که این‌جهان‌ما که‌خدای‌محسوسی‌است ومثال خدای‌معنوی است، چگونه ساخته‌شده‌است ، تااینکه بتوان باشناختن دقیق و علمی (بمقیاس علم‌آنزمان)این‌چگونگی . درسازمان «شهر نیك» که‌جایگاه انسان نیکبخت‌است، تجدیدنظر کرد وناموس وقانون زندگانی انسان را نوشت. کتاب نوامیس آخرین کتاب وبزرگترین کتاب‌افلاطون‌است واگر خوب فهمیده شود، هنوزهم راهنمای اصولی، هرقانونگزاراست.

پایان

چند نکته در توضیح سبك نوشتن این کتاب

فلسفیدن ، حالتی اززندگانی انسان‌است وازینرو ، هرفردانسانی، اگر بخواهد ، میتواند فلسفه بخواند و بفهمد وبنویسد . بنیاد فلسفه ، همانا سخن گفتن وبنیاد سخن گفتن ، زبان است وازاینرو ، فهمیدن‌یا فهماندن فلسفه وابسته به‌بیان ، یعنی‌آوردن معنا و مقصوداست بصورت سخن .

زبان ، گاهی زبان خودی و گاهی زبان بیگانه است ولی در هردو صورت تاانسان ، بزبانی آشنانباشد ، نمیتواند سخن بگوید ، چه‌رسد باینکه فلسفه بفهمد . زبانها ، در طی تاریخ تکامل زندگانی انسان ، تحول یافته‌اند وهر کدام ازآنها دریکقسم بیان ودریك یاچند رشته از علم یاادب ، بیشتر از زبانهای دیگر ، پیشرفت داشته‌اند ، و از اینرو ، قناعت بزبان‌خودی ، مانع‌شناختن نتیجه‌کارهای علمی ویاادبی‌دیگران است ویابعبارت‌دیگرهر کسی که بخواهدبفرهنگ انسان، یعنی‌کارهائی که نوع انسان درموضوع فلسفه و علم و ادب ، انجام داده است ، آگاهی یابد، باید علاوه برزبان خود بیك یاچندزبان بیگانه نیزآشنا باشد . امااینکار برای‌همهٔمرده ، ممکن‌نیست وچه‌بسا کسان که‌باآنکه ازافراد ملتی بافرهنگ‌نیز هستند ، جز زبان مادری خود زبان دیگری نمیدانند ؛ وازاینجاست که‌بر گرداندن آثارفرهنگی بیگانگان،بزبان خودی ، شرط اصلی‌پیشرفت فرهنگی هرملت است .

برای بر گرداندن آثار فرهنگی یکزبان ، بزبان دیگر بایستی درنظرداشت که همهٔ زبانها ازنظر ساختمان کلمه ها وطرز بیان معانی ، یکسان نیستند؛ وهمچنین همهٔزبانها ، درهمهٔ دوره های تاریخ خود ، یکسان نمیمانند، بلکه‌تغییر میکنندوچه بساملتها که‌زبان باستانی‌خودرا نمیفهمند .

درتوضیح نکتهٔ اول میتوانگفت که بعضی اززبانها ، ببشتررمزی ، بعضی‌دیگر بیشتراصطلاحی وبعضی‌دیگر بیشتر ترکیبی یا«بهم برنهاده» (۱) هستند. فهمیدن زبانهای رمزی ، مثلا زبان‌چینی ، بسته‌به‌تیزهوشی وهمچنین آشنائی به‌رمزهای‌اصلی اینزبانست . فهمیدن‌زبانهای‌اصطلاحی مثلا زبان عربی ، بسته شناختن اصطلاحات واین نیز بسته شناختن قاعده های گرامری و استثناها است فهمیدن زبانهای ترکیبی ، مثلا یونانی ، بسته بشناختن طرز ترکیب ، یعنی «بهم برنهادن» پیشوندها وپسوندها باریشه‌های‌کلمات وهمچنین شناختن وابستگی‌معنای‌ریشه‌ها بااقسام سیلابها وحرفها است .

درتوضیح نکتهٔ دوم میتوانگفت که زبان، بمعنای علمی‌این کلمه ، منحصر به مجموعه‌ای از کلمات (رمزی، اصطلاحی ویاترکیبی) نیست که برای احتیاجات‌زندگانی روزانه،پذیرفته شده، وضع‌شده‌ویاساخته شده‌است، بلکه « گنجینه‌شناسائی، سنجش وتازه‌سازی»های یک‌ملت‌نیز هست‌وازآنجا که‌فرهنگ ملتها درطی تاریخ‌آنها ودرنتیجه تماس‌آنها با یکدیگر ، وسعت میبابد ویا محدود میشود ، اینست که زبان یکدورهٔ

(۱) **synthètique**

تاریخی بازبان دورۀدیگر یکسان نیست و گاهی پیشرفته‌تر و گاهی عقب مانده تر است.

زبان فارسی مانند همۀزبانهای ایرانی و اینهانیزمانندهمۀ زبانهای معروف به‌هندواروپائی، زبان ترکیبی است ومردمانیکه بااین‌زبانهاسخن میگویند، مفردات کلمه وسخن خودرا «حس میکنند» ، یعنی چنانکه افلاطون‌در کراتیل(۱)میگوید،«درریشۀهمۀ این‌نامها و کلمه‌هااشاره‌ای بمعنای آنها هست». زبان فارسی، دراصل، زبان‌پارسیهای دوران‌باستانی بوده است‌ولی کم کم، همۀشاخ و برگ گرامری آن ریخته بصورت‌زبان ساده وآسان و گویا ورسائی در آمده است که همان زبانیست که در شاهنامۀ فردوسی نگاهداری شده است.

زمانیکه چیز تازه‌ای ازیك‌ملت بملت دیگرمیرسد ولازم میشود که کلمۀ تازه‌ای برای این‌چیزساخته شود، تفاوت زبانها آشکارمیشود یکی ازساده ترین‌نمونه هائیکه میتوان برای این‌چگونگی آورد، نامگزاری اسبابهای صنعتی است که اروپائیها ازقرن نوزدهم ببعد اختراع کرده و کم کم‌بهمه کشورهافرستاده‌اند.مثلاوقتی‌دراواخرقرن‌نوزدهم«دوچرخه» ساخته شدو کم کم‌بهمۀ کشورهارفت ، عرب‌زبانها آنرا الدرّاجـه‌نامیدند وفارسی زبانها «دوچرخه» .

عرب‌زبان باشنیدن این‌اصطلاح تازه، اگر این اسباب را باونشان دهند، بقیاس کلمه دَرَج که‌یکی‌ازمعناهای گوناگون آن ، «راه رفتن» ومعنای‌دیگر آن، بالارفتن ازنردبان‌است، تصدیق میکند که‌این‌اسبابرا میتوان درّاجه نامید، واگر آنرا باونشان ندهند، آنرا چیزی شبیه به

---

(۱) نگاه کنید بخلاصۀ این کتاب درصفحۀ ۲۵۵ تا ۲۵۸ .

«نردبان راه‌رونده» تصورمیکند. فارسی‌زبان، باشنیدن کلمهٔ دوچرخه ، اگر آنرا باونشان دهند، میگوید خوب‌نامی بآن داده‌اند ، واگر نشان ندهند، آنرا اسبابی تصورمیکند که دوچرخ دارد.

تااینجا جای‌هیچگونه بحث‌نیست وهیچکس نمیتواند بگوید که کلمهٔ دوچرخه، برای‌همهٔ‌مردم، بهتر ازالدرّاجه‌است. امااگرفارسی‌زبان راوادار کنند که‌کلمهٔ الدّراجه رابکار ببردوآنرا بنویسد وبخواندوبفهمد؛ ویاعرب زبانرا مجبور کنند که کلمهٔ دوچرخه رابکارببرد، آنوقت است که میتوانگفت که هردوآنهارا ناراحت کرده‌اند : فارسی‌زبان نمیتواند بداند که درّاجه مؤنث یامذکراست وصفت‌آن‌چگونه بایدساخته شود وجمع‌آن چیست؛ وعرب زبان نمیداند که دوچرخه، بدوچرخه ها ویا دوچرخگان‌جمع‌بسته میشود،وهردواینهابایستی‌این کلمه وهمه‌حالات وصورتهای‌آنرا بیاموزند .

کلمهٔ دوچرخه ، یکی از آسانترین کلمه‌ها است که برای نمونه انتخاب شد . امااگر عرب زبانرا مجبور کنند که همدردی، همکاری ، همزبانی، ویاکارمند، دردمند، ودانشمندرا بفهمد ومیان‌کاردان وکارشناس ویادانا ودانشمند، فرق بگذارد؛ وهمچنین‌اگر فارسی‌زبانرا وادار کنند که میان رقت، شفقت، یا رحمت، معاونت یا معاضدت ، عضو و یامأمور مؤلم یاالیم‌ویاموجع، عالم‌وعلیم،علاّم ویاعُلاّم‌ویاعلاّمه،فرق بگذارد وازآنها یکی‌را انتخاب کند وعالم را به علاّم یا عالمون‌جمع ببندد و علیم‌را به‌علماءِ ، آنوقت‌است که میتوانگفت که هردوآنهارا اززندگانی نیکبخت دور کرده‌اند وبآنها گفته‌اند،نیاندیشید ونفهمید، بلکه‌بیاموزید و بخاطر بسپارید .

اما ، فهمیدن ، استعدادیست که خداوند جان‌وخرد ، بهمهٔ انسانها داده‌است، و هرانسانی حق دارد ، اگر بخواهد، علاوه برکارهائی که میآموزد وعلم، یافنی که تحصیل میکند، ازعلم وادب نیز، تا آنجا که برای او ممکن‌است، بهره ببرد ؛ ودرهرجامعهٔ انسانی بحسب اینکه‌بچه پایهٔ تکامل‌رسیده‌باشد،بعضی‌ازمردم، بخواندن‌وفهمیدن فلسفه نیزاحتیاج دارند ومیخواهندبدانند که افلاطون یاکانت یا برگسن یاوَیت هد، چه گفته‌است وراسل یاهیدگر یایاسپرس، چه‌میگوید .

حال اگر مثلا یکنفر فارسی‌زبان که تحصیلات دبیرستان‌را تمام کرده ویاحتی پزشك یامهندس ویا استاد تاریخ ویاجغرافی ویا ریاضی ویافیزیك‌است، وزبان‌آلمانی‌را نمیداند، بخواهد فلسفهٔ‌کانت یانی‌چه را بزبان خود بخواند وبفهمد ، مجبورکردن‌او بخواندن ترجمهٔ‌آثار این فیلسوفان بزبان بوعلی سینا وملاصدرا ، بی‌انصافی وظلم وبیداداست. و این‌مرد که درفن خوداستاداست ودانشمنداست، ازاین‌توجه‌خود بفلسفه پشیمان میشودوحق‌دارد تصور کند که فلسفهٔ‌امروز نیزهنوز همان‌فلسفهٔ بوعلی سیناست‌وفلسفه‌از زمان بوعلی تاامروز، هیچگونه‌تغییری نکرده است . درست‌است که بوعلی، مردی‌بس بزرگ‌است ودرفلسفه وعرفان وعلم صاحب‌نظر بوده‌است ودرهمهٔ جهان‌معروف ومحترم‌است، ولی‌کانت یانی‌چه، بوعلی نیستند وبزبان او سخن نگفته‌اند، وحتی یك کلمه از کلمه های نی چه نیز باکلمات و اصطلاحات بوعلی یا ارسطو، هم معنا نیست ...

بنابراینها وبدلیل اینکه همهٔ جوانان وهمهٔ دانشمندان ما ، بهمهٔ زبانهای اروپائی آشنا نیستند ، پس‌اگر خواسته شود که اینان‌نیزمانند

همهٔ مردم جهان آزاد، از سعادت مطالعهٔ کتابهای فلسفی برخوردار شوند و آثار فیلسوفان گذشته وهمزمان را بخوانند و بفهمند، باید این آثار را از زبان خود این نویسندگان بزبان خوانندگان، یعنی بزبان فارسی برگرداند.

کدام زبان فارسی؟

زبانیکه بیشتر ایرانیان بآن سخن میگویند. زبانیکه فردوسی، مولوی، سعدی وحافظ بآن شعر گفته‌اند. زبانیکه سهروردی بآن زبان فلسفه نوشته است. زبانیکه نرشخی و بیهقی و نویسندهٔ نامعلوم تاریخ سیستان، بآنزبان، تاریخ نوشته‌اند. زبان سیاست نامه خواجه نظام الملك وقابوس نامه قابوس وشمگیر وزبان هزاران نویسندهٔ نامی ایرانی. زبان کشاورزان وپیشه‌وران ایران. زبانیکه هرفرد ایرانی با آن آشناست ومیتواند مقصود خودرا بدیگران بفهماند.

فرصت شیرازی، درمقدمهٔ «آثار عجم»، حکایت میکند که پس از آنکه کتاب خودرا تمام کرد، یکی از «فضلاء» باو گفت، نوشتن اینجور کتابها کاری ندارد، اگر مرد هستی کتابی درصنایع لفظی لسان عرب بنویس وفرصت، برای نشاندادن اینکه ازعهدهٔ اینکار برمی آید، مطالبی بسبك «فضلاء» نوشته است. این کتاب، اکنون دردسترس ما نیست که نمونه‌ای بدست دهیم وفرصت اینکه، در کتابخانه بکتاب فرصت نگاه کنیم، باین زودی دست نخواهد داد، ولی نکته‌ای را که نوشتیم، خوب دریادداریم ونخستین بار که این کتاب را خواندیم، بخود گفتیم، شاید علت عقب ماندن فارسی نویسی، این نیست که زبان فارسی نمیتواند مطالب علمی وفلسفی را بیان کند، بلکه علت آن

اینست که فارسی نویسی را نشانهٔ بیسوادی میشمرند و بکاربردن اصطلاحات زبان عربی را شاهد «فضل» میپندارند. اکنون نیز که بیش از سی سال از آن تاریخ میگذرد، هنوز بهمین عقیده هستیم.

یکی دیگر از علتهای عقب ماندگی فرهنگ ایران، اینست که بعضی از نویسندگان ماهنوزهم گمان میکنند که ما باید سعی کنیم علم و فلسفه را بزبان «قدما» بیان کنیم زیرا «قدما افضل واعلم‌اند». برای نشان دادن نادرستی این سخن، کافی است که چگونگی انتقال فلسفهٔ یونانی به زبان عربی را ازنزدیک نگاه کنیم. اتین ژیلسن(۱) در کتاب: «فلسفه درقرون وسطی» دراین موضوع چنین مینویسد: «درفهرست آثار ارسطو که سریانیها بعربها انتقال دادند، نوشته‌هائی داخل شده بود که حتماً خود ارسطو ازپذیرفتن آنها جزء آثار خود، خودداری میکرد ولی این نوشته‌ها بعلت شهرت ارسطو تأثیری قاطع (دراندیشهٔ فیلسوفان عرب) داشتند. دو کتاب، یکی بنام «الهیات ارسطو» و دیگری بنام «کتاب علتها» که هردو را از آثار ارسطو میشمردند، تأثیر زیادی در تعبیر اندیشه های استاد کردند. مطالب کتاب اولی از کتاب چهارم تا کتاب ششم، انئادهای پلوتن (۲) گرفته شده بود و مطالب کتاب دوم، از کتاب «مفردات علم الهی» پروکلوس(۳). مهمترین نتیجهٔ اینکار این شد که نویسندگان عرب، فلسفه‌ای را که از تفسیر فلسفهٔ ارسطو و فلسفه نوافلاطونیان

---

(۱) **Etienne Gilson**: «فلسفه در قرون وسطی»، چاپ دوم **Payot** ۱۹۵۲ پاریس، صفحهٔ ۳٤٥–۳٤٦ (۲) **Plotinus**، فیلسوف معروف نو افلاطونی، نویسنده **Enneades**. (۳) **Proclus**، فیلسوف نو افلاطونی – فلسفهٔ اینها درجای خود شناسانده خواهد شد

ساخته شده‌بود، بنام فلسفهٔ‌ارسطو شناختند... همهٔ کتابهائی که درقرون وسطی بعنوان عمومی «دربارهٔعقل» (۱) نوشته‌شده‌اند، ازبخشی‌از کتاب «دربارهٔ روان» اسکندر آفرودیزی (۲) گرفته‌شده است واین بخش‌را از کل کتاب جدا کرده، آنرا کتابی مستقل تلقی کرده‌اند... «کتاب العقل» الکندی (درسال ۸۷۳ میلادی مرده است) نمونهٔ عالی‌اینگونه نوشته‌هاست... »

چنانکه در این سخنان پیداست، کسانیکه بزبان عربی فلسفه نوشته‌اند، برای‌خودفلسفهٔ جداگانه‌ای داشته‌اند و کلمات‌واصطلاحات آنها، با کلمه‌ها ومفهوم‌هائی که ارسطو و یاافلاطون بکاربرده‌اند یکی نیست وچنانکه از کارهائی که ازقرن‌نوزدهم تاامروزدرزمینهٔ فیلولوژی یونانی کرده‌اند، پیداست، زبان افلاطون یاارسطو بازبان الکندی یا فارابی یابوعلی، بهیچوجه یکسان نیست. یکی از نمونه های آشکار دوربودن فلسفه‌هائی که بزبان عربی نوشته‌شده، مثلاازفلسفهٔ افلاطون، همان کلمهٔ ایدهٔ‌افلاطونی است که بزبان‌عربی مُثل گفته‌اندوحال آنکه چنانکه پیش‌ازاین نوشته‌شد، (یادداشت٤، زیرصفحه ۳۲۸) افلاطون برای این‌معنی‌کلمهٔ دیگری‌را بکاربرده است.

مرادماازاین توضیحات این‌بود که دلیل بر گرداندن فلسفهٔ‌افلاطون وپیشینیان بزبان‌فارسی ونه‌بزبان «قدما»، نشان داده شود واکنون که

De intellectu (٤)   Alexandre d' Aphrodise (٥) ،
معروف‌ترین مفسر آثار ارسطواست که‌درسالهای۱۹۸ تا ۲۱۱ میلادی،درآتن فلسفهٔ ارسطورا تعلیم میداده‌است.

این نکته روشن شده ، میتوانیم بگوئیم که سبك نوشتن این کتاب ، و روش ترجمهٔ سخنان فیلسوفانی که تاریخ آنان نوشته شد ، چگونه است:

نخست آنکه در این کتاب سعی شده که کلمه‌ها ، درست بمعنائی که در زبان یونانی دارند ، بفارسی بر گردانده شوند ، واز آنجا که زبانهای فارسی و یونانی خویشاوند یکدیگر اند ، اینکار بسی آسان صورت گرفته است و کلمه‌هائی مانند پیش اندیشی که درست با کلمهٔ **pronoïa** و هماننند اندیشی که درست، با کلمهٔ **omonoïa** و نیك پنداری که درست با کلمهٔ **eudoxia** برابر است، بکار رفته اند و حال آنکه اگر میخواستیم معادل این کلمات را بهمین درجهٔ دقت، درزبان «قدما» پیدا کنیم بایستی نخست عادت میکردیم که دربند دقّت نباشیم، و این کار نیز چندان آسان نیست.

دیگر آنکه سخنان فیلسوفان را بهمان سبك بیان آنها ترجمه کردیم، تا باستانی بودن زبان آنها محسوس باشد و مثلا سخن پارمنید بزبان فلسفهٔ نیکلائی هارتمان بر گردانده نشود.

دربعضی جاها، ترجمهٔ فارسی سخنان فیلسوفان با ترجمهٔ آلمانی یا انگلیسی و یافرانسه و گاهی نیز باهیچیك از آنها مطابق نیست و بادر نظر گرفتن متن یونانی، ترجمهٔ درست تری از آنها شده است. اما این کار نشانهٔ این نیست که ما از ترجمه کنندگان آلمانی یافرانسوی، بهتر یونانی می دانیم. هر گز! آشنائی ما بااین زبان، حتی ازدانشجو یانیکه دراروپا، یونانی باستانی میآموزند ، بیشتر نیست ولی زبان ما بهتر اززبان آنها بایونانی جور میآید و جائیکه مثلا مترجمان فرانسوی در ترجمهٔ فعل **doxazeïn** که از کلمه **doxa** یعنی پندار گرفته شده، درمیمانند فارسی زبان بآسانی می تواند ترجمه کند «پندار، می پندارد» (نگاه کنید به صفحهٔ ۱۵۰)

هرجا که برای فهم مطلب لازم بود، کلمه یا جمله‌ای درداخل علامت ( ) بمتن اضافه کرده‌ایم .

دربارهٔ کلمهٔ «نه»، چون حرف ربط، هنوزهم گرفتاری داریم و نمیدانیم که آیا جملهٔ: «نه‌شنوانی و نه بینائی، نه‌رنج و نه‌خوشی، روانرا تاریك نکرده است» (صفحه ۲۰۲)، درست است یا نادرست، و باید نوشت :... تاریك کرده است. قاعدهٔ نفی اندر نفی، اثبات است، دردی‌دوا نمیکند.

کلمه‌هارا همانطور که تلفظ میشوند، نوشتیم: تقوا، اجرا، معنا، و نه تقوی واجری ومعنی. نام یونانیانرا بتلفظ یونانی و گاهی بتلفظ فرانسوی نوشتیم، مگر درمورد نامهای معروف مانند افلاطون بجای پلاتون وفیثاغورث بجای پوتا گوراس .

همین چند نکته برای نشاندادن چگونگی سبك نوشتن این کتاب کافی است زیرا مطالب دیگررا ، در دیباچه نوشته‌ایم. اگر توانسته باشیم، با نوشتن این کتاب ، توجه جوانان ایرانی را بفلسفه و تحقیق فلسفی کشانده باشیم، زهی نیکبخت هستیم و امیدواریم که چنانکه ما در دوران تحصیل در دبستان و دبیرستان ناراحت میشدیم کـه چرا میگوینـد کثیر الاضلاع وذوجنبتین، خوانندگان این کتاب ازاینکه ما برای ترجمهٔ philosopheïn یونانی نوشته‌ایم فلسفیدن و ننوشته‌ایم تفلسف، ناراحت نشوند.

*

*　　　*

سپاسگزاری

انجام این کار کوچك که دردست شماست، بسته باین بود که چندتن ازدوستان

کمك کنند و اینك که اینکار بپایان یافته است از آنها سپاسگزاری میکنم:

نخست از برادر عزیزم دکتر احمد هومن سپاسگزارم و امیدوارم که این کتاب را که، چون نشانه‌ای از سپاسگزاری، باو تقدیم شده است بپذیرد؛ سپس از دوست بسیار عزیزم مهندس علی حبیب که همیشه مرا تشویق کرده است و یکی از دوستانیست که راهنمائی‌های بسیار سودمند در سبك نوشتن وتهیهٔ این کتاب، کرده است ، صمیمانه تشکر میکنیم ؛ هم چنین از دوستان بسیار عزیز، مهندس هوشنگ فاضل، علی مرندی، مهندس امامقلی شاهرخشاهی و دکتر منوچهر تسلیمی که هم از آغاز کار تهیهٔ این کتاب از هیچگونه کمك و راهنمائی مضایقه نکرده‌اند تشکر میکنم. اگر بخواهم نام همهٔ دوستان عزیز را که در اینکار بمن کمك کرده‌اند، در اینجا بیاورم، بدرازا میکشد، از همهٔ آنها یکجا تشکر میکنم .

از آقای علی اکبر حقیقت، مدیر محترم چاپخانه فردوسی که مردی با حقیقت و شایستهٔ این نام است و هم چنین از آقای محمود وزیری صفحه بند کاردان این چاپخانه تشکر میکنم.

فهرست نامها



فهرست مفهومها

فهرست بعضی از کتابهائیکه درتهیهٔ این کتاب بکار رفته‌اند :



آ ـ دربارهٔ ودها ، اوپانیشدها ، و بودا :

K. E. Neumann: Die Reden Gotamo Buddhos. Dighanikayo (4Bde.) Majjhima-nikayo (3Bde.). Verl. Piper u. Co. München.

H. Beckh : Der Buddhismus (Bd. I u. II) Verl. Göschen, Berlin u. Leipziq 1916

H. v. Glasenapp: Der Buddhismus in Indien u. im fernen Osten, 1936

« « : Die Weisheit des Buddha, 1946

« « : Die Philosophie der Inder, 1949

« « : Les cinq grandes Religions du monde, 1954

Shri Aurobindo : Trois Upanishads, éd. Albin Michel Paris 1939

L. Renou : Anthologie sanskrite, éd. Payot, Paris1947

ب ـ دربارهٔ زرتشت :

J. Duchesne - Guillemin : Zoroastre, éd. G. P. Maisonneuve, Paris 1948

« « : Ormazd et Ahriman, P. U. F. 1953

پ ـ دربارهٔ لائوتسه :

Laotse : Tao Te king, verdeutscht von Richard Wilhelm, Eugen Diederichs Verl., Leipzig 1921

A. Waley: The Way and Its Power, 1934

Lao-Tzu: The Way of Life : Tao Tê Ching., By R. B. Blakney, 1957

G. Misch : Der Weg in die Philosophie, 1. Teil, Dalp, 1950

ت ـ دربارهٔ فیلسوفان پیش ازسقراط :

H. Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker, 8. Auflage, hrg. von Walter Kranz, Bde. I, II, III, Berlin 1956

J. Burnet : L' aurore de la philosophie grecque, éd. française par Aug. Reymond Paris 1952

W. Capelle : Die Vorsokratiker, Fragmente und Quellen berichte, A. Kröner Verl , 1953

ج ـ دربارهٔ سقراط وافلاطون :

Socrates : par M. Sauvage,. éd Du Seuil

Romano Guardini : Der Tod des Sokrates, R. D. E. 1956

Xenophon : Annabase, Banquet, Economique, de la chasse, etc. trad. par Chambery, cl. Garnier, 1954

« : Die sokratischen Schriften, übertr . von E. Bux, A. Kröners Verl., 1956

Platon: Oeuvres complètes, textes, traductions et introductions par: M. Croiset, A. Croiset, L. Robin, L. Meridier, E. Chambery, A. Diés, A. Rivaud, E. des Places, L. Grenet, J. Souilhé., éd. «Les Belles - Lettres», Paris

« : Sämtliche Werke, Übersetzungen von: F. Schleiermacher, F. Susemihl, L. Georgii, J. Deutschle, W. S. Teuffel, W. Wiegand, Ed. Eyth., Verlag Lambert Schneider, Heidelberg u. Berlin

ج - تاریخ فلسفه ومطالعه درفلسفهٔ یونانی

E. Zeller: Die Philosophie der Griechen, 7. Aufl., bearb. von W. Nestle, 1923 Leipzig

F. Überweg: Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. I, Altertum, bearb. von K. Praechter, 1926

W. Dilthey: Grundriss der allg. Gesch. der Philosophie, hrg. u. ergänzt von H. G. Gadamer, Frankfurt a. M., 1949

W. Nestle: Griechische Geistesgeschichte, A. Kröners Verl., 1944

« : Vom Mythos zum Logos, A. Krön. Verl. 1950

E. v. Aster: Geschichte der Philosophie, A. Krön. Verl. 1949

Ch. Werner: La philosophie grecque, éd. Payot 1946

K. Fischer: Geschichte der neuen Philosophie, Bd. I, allg. Einleitung, Heidelberg 1912

فهرست گفتار ها :

E. Brèhier: Histoire de la philosophie, Tome premier, 1, P. U. F. 1945

J. B Bury: A History of Greece, The mod. Library, New- York

Will Durant : The Story of Philosophy, Pock. Libr. ed, 4 th print., 1957

G. Rodier: Etudes de philosophie grecque, 2. éd. J. Vrin, 1957, Paris

Mgr. Diés: Melange de Philosophie grecque, offert á A. Diès, ed., J. Vrin 1956

M. Heidegger: Platons Lehre von der Wahrheit... Verl. A. Francke, Bern, 1947

J. Wahl: Etude sur le Parménide de Platon, 4. éd. J. Vrin, Paris 1951

« : Traité de Metaphysique, éd., Payot, 1953

غلطنامه

صفحه	سطر	صحیح
٦	١	مینامد
٧	١٧	مشخص
٨	١٣	فیلسوفان
٩	٨	« بیدار »
٩	١٦	بکسی گفته شود
١٢	٦	بآنها
١٠٥	٨	٤٧٠
١١٢	١١	چیزها
١١٤	آخر	ترتیب
١١٦	١١	مینامند
١٢٨	٥	کسنوکرات
١٢٩	٣	ماهیت
١٣٤	زیر صفحه	١٣/٨
١٤٩	٧	بهیچوجه
٢١١	٤	شویم
٢٣٠	٤	آپوللودور(٢)
٢٣٧	١٣	چیزیکه
٢٤٤	آخر	دادسخن‌را
٢٥٢	٣	کسی‌است
٢٦٢	١٣	شور کنند
٢٧٦	٨	قسمی
٢٨٣	٨	میفلسفد
٣٠٠	آخر	عیب
٣٤١	٢	دوباره
٣٤٣	١٨	محکوم
٣٥٠	١٧	روان
٣٥٥	١٢	یعنی
٣٥٩	٤	نامیرندگی
٣٦٨	زیر صفحه	٧٦